فروری ۱۹۶۵ء

مدیر اعلیٰ :- نیاز فتحپوری

# نگار پاکستان

قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ چندہ

دس روپے

عنقریب شائع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

کیا جا رہا ہے

# ماجدولین نمبر

فرانسیسی ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلدوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی!!

اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

زمین نے سنا اور تھرا اُٹھی ★ خدا نے سنا اور تا دیر ملول رہا۔ اف رے

جسے روح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

## محبت کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

اور ممکن نہیں

یہ سانحہ پڑھکر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں

قیمت:- تین روپے

نگار پاکستان ★ ۳۲ گارڈن مارکٹ ★ کراچی ۳

نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ

# مومن نمبر

(مرتبہ:- نیاز فتحپوری)

**مومن** اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخِ حرم بھی ہے اور رند شاہد باز بھی، اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہلِ ذوق کیلئے لذتِ کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اسکا صحیح اندازہ

**"مومن نمبر"**

کے مطالعہ سے ہوگا،

اس نمبر میں مومن کی سوانح، حیاتِ معاشقہ۔ اس کی غزل گوئی۔ قصیدہ نگاری مثنویات و رباعیات اور خصوصیاتِ کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا وافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہوگیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے ؛ قیمت :- چار روپے

منیجر نگار پاکستان ٭ ۳۲ ٭ گارڈن مارکٹ ٭ کراچی ۳

گذشتہ گیارہ سال سے مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن کی انتھک کوششیں والہانہ جذبہ کے ساتھ مغربی پاکستان کی صنعتی ترقی کیلئے وقف ہیں۔ یہ اسی جذبۂ عمل کا نتیجہ ہے کہ اب تک صنعت کے اہم ترین شعبوں میں ۴۳ عظیم منصوبے مکمل کئے جا چکے ہیں۔ نیز متعدد منصوبے زیرِ تکمیل ہیں

مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن

NATIONAL 994/B

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۲ — فروری سنہ ۱۹۶۵ء — ٹیلیفون نمبر ۷۲۶۹۳

# نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

## نیاز فتحپوری

نائب مدیران

## فرمان فتحپوری — عارف نیازی

چندہ سالانہ دس روپے — قیمت فی پرچہ پچھتر پیسے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی / ایف/ یو پی ۳۶۶۹ - ۶۸/۶۲ محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹر و پبلشر:- ایم عارف نیازی نے مشہور آفسٹ پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ کراچی سے شائع کیا

# نگارِ پاکستان کا سالنامہ ۱۹۶۵ء

# جدید شاعری نمبر

## ہوگا

جس میں جدید شاعری کے آغاز، ارتقا، اسلوب، فن اور موضوعات کے ہر پہلو پر سیر حاصل بحث کی جائے گی اور اس انداز سے کہ یہ بحث آپکو حالیؔ و اقبالؔ سے لیکر دورِ حاضر تک کی شعری تخلیقات و تحریکات کے مطالعہ سے بے نیاز کر دے گی۔

## اس کے چند عنوانات

جدید شاعری کے اولین محرکات، جدید شاعری کی ارتقائی منزلیں، جدید شاعری کی داخلی و خارجی خصوصیات جدید شاعری اور اس کے اصناف، جدید شاعری میں ابہام و اشاریت کا مسئلہ، جدید شاعری میں کلاسیکل عناصر، جدید شاعری کی تحریکات، جدید شاعری کی مقبولیت و عدم مقبولیت کے اسباب نظم آزاد، نظم معریٰ، سانٹ اور جدید غزل کی خصوصیات، جدید شاعری کے نمایاں موضوعات رجحانات۔ جدید شاعری کا سرمایہ اور اس کی ادبی قدر و قیمت وغیرہ

اردو کے تقریباً سارے ممتاز اہل قلم اس نمبر میں حصہ لے رہے ہیں

خریداران نگار کو یہ نمبر مفت پیش کیا جائے گا۔

ادارہ

داہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے،
کہ آپ کا چندہ اس شمارہ کے ساتھ ختم ہوگیا

# فہرست مضامین


۴۴ سال — فروری سنہ ۱۹۶۵ء — شمارہ (۲)



| | | |
|---|---|---|
| ملاحظات { ۱- انتخاب صدارت کے بعد - ۲- نزاع کشمیر ۳- پاکستان کے طلبہ } | نیاز فتحپوری | ۴ |
| ہندوستان کی فارسی شاعری میں ہندوستان کی مدح | صباح الدین عبد الرحمٰن | ۷ |
| شاد عارفی کی شاعری اور شخصیت | ظ - انصاری | ۱۶ |
| حافظ شیرازی لسان الغیب ہونے کی حیثیت سے | نیاز فتحپوری | ۲۲ |
| جاپانی گڑیا (افسانہ) | علی عباس حسینی | ۲۹ |
| مقامات ناصری | خان بہادر میر ناصر علی مرحوم | ۳۴ |
| عبد اللہ ابن سبا | پروفیسر محمد مسلم عظیم آبادی | ۳۸ |
| پدماوتی | ہدایت اللہ صدیقی - ایم - اے | ۴۳ |
| اقبال کا نظریۂ خودی اور آل احمد سرور | سلطان احمد | ۴۹ |
| باب الانتقاد — ماہر القادری کا مجموعۂ نعت | سید محمد باقر شمس | ۵۷ |
| باب المراسلہ والمناظرہ — مذہب و عقل - سید انور علی | نیاز فتحپوری | ۶۴ |
| باب الاستفسار — ۱- تشریح اشعار - عباد اللہ فاروقی { ۲- کتابوں کے مصنف - سید اظہار حسین } | نیاز فتحپوری | ۶۹ |
| منظومات | | ۷۴ |
| محبوب الرحمان واحق عظیم آبادی، جمیل مظہری | | |
| شارق میرٹھی، شفقت کاظمی، اکرم دھوپوی | | |
| تابش شجاع آبادی | | |
| مطبوعات موصولہ | ادارہ | ۷۸ |

# مُلاحظات

## انتخابِ صدارت کے بعد

پاکستان کو ایک دورِ تلخ کامی سے بھی گزرنا پڑا اور یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسے کوئی گھوڑا ریس میں
اول آئے لیکن اس کے پاؤں میں کچھ موچ بھی آجائے ــــ انتخاب کے بعد کراچی کے بعض علاقوں میں
ہنگامہ و فساد بھی گویا یہی موچ تھی جس کو اگر معمولی بات جان کر نظر انداز کر دیا گیا تو ڈر ہے کہ آیندہ یہ کہیں کسی مستقل عذر لنگ کی صورت نہ اختیار کرلے

اس انتخاب میں جس حد تک محترمہ فاطمہ جناح و ایوب خاں کی ذات کا تعلق ہے، نتیجہ وہی نکلا جو نکلنا چاہیے تھا۔ کوئی اور قیس بروئے کار
آیا نہیں کہ مزید چون وچرا کی گنجائش ہوتی۔ پھر اس کا سبب یہ تو قطعاً نہیں تھا کہ مقابلہ کے حوصلے اور لوگوں میں نہ تھے، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ اپنی
کمزوریوں یا ایوب خاں کی قوتوں سے واقف تھے اور وہ سامنے آنے کی جرأت نہ کر سکے۔ بہرحال وہ تو جو ہونا تھا ہوچکا جس سے کچھ لوگ خوش
ہوئے اور کچھ رنجیدہ، لیکن اب وقت نہ ماضی پر سوگ کرنے کا ہے نہ غبطہ و رشک کا بلکہ صرف حال و مستقبل پر غور کرنے کا جس سے دونوں فریقوں کو
متاثر ہونا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان اس وقت بڑے نازک دور سے گزر رہا ہے اور ایک پاکستان کیا دنیا کے تمام ممالک اُسی آپا دھاپی میں مبتلا
ہیں جو مادی ترقیاتی دور کی خصوصیت خاصہ ہے۔ لیکن وہ ممالک جو اپنے آپ کو پسماندہ کہنے اور سمجھنے میں شرم محسوس نہیں کرتے بہت زیادہ اُلجھنوں
میں گرفتار ہیں اور انہیں میں سے ایک پاکستان بھی ہے۔ یہ زمانہ اسقدر عجیب و غریب ہے کہ جو قومیں بہت زیادہ ترقی کر گئی ہیں یعنی جن کی صنعتی و تجارتی
ترقیاں خود ان کی سمائی سے باہر ہو گئی ہیں، وہ ہر وقت اس فکر میں رہتی ہیں کہ دوسری قوموں پر ان کا کس طرح بار ڈالا جائے کہ ان کی صنعتیں بند
معطل نہ ہوں اور دوسری طرف ممالک غیر کو زیر بار احسان کر کے انھیں اپنے دائرۂ سیاست سے بھی باہر نہ ہونے دیا جائے۔ اس کے مقابلہ
میں غیر ترقی یافتہ ممالک کا یہ حال ہے کہ وہ شست کے اس چارے کو تو برابر نگلتی چلی جا رہی ہیں لیکن اس کی خبر نہیں کہ چارے کے ساتھ کانٹا بھی
زیادہ گہرائی میں اُترتا چلا جا رہا ہے، اور معلوم نہیں کس وقت ڈور میں تناؤ پیدا ہو اور کانٹا ان کے حلق میں ہمیشہ کے لیے پیوست ہو کر رہ جائے

اسی حقیقت کے عدم احساس کا دوسرا نام ایشیا کے غیر ترقی یافتہ ممالک میں "بیرونی سیاست" ہے، جس سے بھارت ایسا عظیم الشان ملک
بھی مستثنیٰ نہیں، بلکہ سچ پوچھئے تو چین کے بھوت سے ڈرا کر اور بیرونی مدد کی ضرورت کا شدید احساس پیدا کر کے اسے اور زیادہ بے دست و پا
بنایا جا رہا ہے۔ پھر اس میں شک نہیں کہ پاکستان بھی بیرونی سیاست کی اسی "کج دار و مریز" منزل سے گزر رہا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ اس
دامن کشاں گزر جانے کا ولولہ بھی گاہ گاہ پیدا ہو جاتا ہے۔ گو وہ اس میں مشکل ہی سے کامیاب ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کا انحصار صرف اندرونی سیاست
کی مضبوطی پر ہے اور وہ ہنوز بہت کمزور و مضمحل ہے۔

پاکستان کا سب سے بڑا دردِ سر جس نے اس کی اندرونی سیاست کو متزلزل کر رکھا ہے یہ ہے کہ پاکستان کی آبادی اب تک یہی نہ
سمجھ سکی کہ پاکستان نام کسی ملک کا نہیں بلکہ ایک خاص تحریک، ایک خاص مشترکہ ذہنیت کا نام ہے۔ اور پاکستان کے قیام کا حقیقی مقصد

کسی خاص نسل یا جماعت کی حکومت قائم کرنا نہ تھا، بلکہ مختلف جماعتوں میں ایک مشترک ذہنیت پیدا کرکے انھیں ایک ایسے مرکز پر لے آنا تھا کہ وہ نسل و رنگ، عوائد و رسوم کے تمام امتیازات سے بلند ہو کر اپنے آپ کو اس ایک رشتہ سے وابستہ کر دیں جس کا نام حبل المتین اسلام ہے۔

لیکن افسوس اور بڑے افسوس کی بات ہے کہ یہاں کی آبادی اب تک اسی بنیادی جذبہ سے محروم ہے۔

پاکستان تو خیر بننے کو بن گیا، لیکن پنجاب، سندھ، پختونستان اور بنگال کا جداگانہ تصور اب تک محو نہیں ہوا اور کوئی شخص اب تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو ان لڑیوں کو ملا کر ایک مضبوط رسی میں تبدیل کر سکتا۔

کہنے کو تو یہی بات قائد اعظم نے بھی کہی، نواب زادہ لیاقت علی خاں نے بھی کہی، خواجہ ناظم الدین، غلام محمد، سکندر مرزا نے بھی کہی اور اب ایوب خاں بھی یہی کہتے ہیں، لیکن اس کو عملی صورت دینے میں اب تک کوئی کامیاب نہیں ہوا۔ ہمارے موجودہ صدر کی کوئی تقریر ان کا کوئی نشریہ ایسا نہیں ہوتا جس میں وہ پاکستانی عوام کو یک جہتی، ہم آہنگی اور اتفاق و اتحاد کی تلقین نہ کرتے ہوں، لیکن صوبہ جاتی ذہنی اختلاف دور کرنے کی کوئی مؤثر صورت پیش کرنے سے وہ بھی عاری ہیں۔

سب سے بڑا ذہنی و مکانی بعد مشرقی بنگال اور مغربی پاکستان کے درمیان پایا جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ایوب خاں نے اپنے عہد میں مشرقی بنگال کی تالیف کے لئے بہت کچھ کیا جو اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا، لیکن وہ اب تک کھلے دل سے اس کے اعتراف پر آمادہ نہیں بلکہ Share holders کی حیثیت سے وہ اپنے استحقاق کی صحیح حدود سے بھی گزر جانا چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں پاکستان کی مشرقی آبادی کبھی مغربی آبادی سے متحد نہیں ہو سکتی اور "کل پاکستان" کا جامع تصور کبھی بروئے کار نہیں آ سکتا۔ اسی کے ساتھ خود مغربی پاکستان کے مختلف صوبوں کو دیکھئے تو وہاں بھی یہی جذبہ "انا و لا غیری" کام کر رہا ہے اور ان حالات کو دیکھ کر غالب کی یہ بات سامنے آ جاتی ہے کہ شاید ہماری تعمیر ہی میں "مضمر ہے اک صورت خرابی کی"

اب آئیے ملکی نظم و نسق کی طرف، سو اس کی داستان اور زیادہ دردناک ہے۔ منصوبہ بندیاں متعدد، محکمے کثیر، افسران و عمال بے شمار، مشاہرے معقول، لیکن احساس فرض یکسر مفقود، یہاں کے دفاتر کے عمال حکومت سے محض اپنے وقت کی قیمت وصول کرتے ہیں، کام کی نہیں کیونکہ کام تو وہ پبلک کا کرتے ہیں اور پبلک ہی سے وہ اس کا معاوضہ وصول کرتے رہتے ہیں۔ پاکستان کے انتظامیہ محکموں کا یہ رنگ بہت بڑا دکھ ہے اور یہاں کے عوام کے لئے اور بڑا مکروہ ناسور ہے، خود ہیئت حکومت کے لئے جس کو اگر دور نہ کیا گیا تو حکومت و عوام میں کبھی اتحاد پیدا ہو سکتا ہے اور نہ اندرونی سیاست سدھر سکتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اگر ایوب خاں اپنے عہد اقتدار میں صرف اسی مرض کو دور کر سکیں تو یہ ان کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔ کاشکے وہ محسوس کریں کہ پاکستان کے عوام دفاتر حکومت کی بے عملی، فرض ناشناسی، ذاتی طمع و خود غرضی سے کس قدر پریشان ہیں اور نظام حکومت کے اعتماد کو اس سے کتنا صدمہ پہونچ رہا ہے۔ حالانکہ یہ اعتماد حاصل کئے بغیر نہ کسی ملک کی سیاست خارجہ مستحکم ہو سکتی ہے نہ سیاست داخلہ۔

## نزاع کشمیر

پاکستان کی دوسری سب سے بڑی الجھن مسئلہ کشمیر ہے جس نے اسے مالی و ذہنی دونوں حیثیتوں سے حد درجہ زیر بار کر رکھا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بھارت نے حال ہی میں کشمیر کو صدر جمہوریہ کے زیر اقتدار لا کر گویا اپنا آخری فیصلہ سنا دیا ہے کہ وہ کسی صورت سے کشمیر چھوڑنے پر آمادہ نہیں اور یہ بات پاکستان کے توقعات کو بہت مجروح کرنے والی ہے۔ لیکن مسئلہ کی نوعیت ہی کچھ ایسی ہے کہ وہ احتجاج سے زیادہ کچھ اور کر ہی نہیں سکتا اور احتجاج کی بے اثری کوئی نیا تجربہ نہیں۔

اگر کشمیر ابتدا ہی میں اصولاً پاکستان کا حصہ تسلیم کر لیا جاتا تو نوعیت بیشک کچھ اور ہوتی، اور پاکستان کو حق پہونچتا تھا کہ وہ بھارت کے خلاف جارحانہ قدم اٹھاتا، لیکن چونکہ بنیادی سوال خود اہل کشمیر کی رائے کا ہے جو ابھی تک حاصل نہیں کی گئی، اس لئے بھارت کے حالیہ اقدام انضمام

کے خلاف صرف کشمیریوں ہی کو احتجاج کا حق حاصل ہو سکتا ہے اور پاکستان اس باب میں اگر کچھ کہہ سکتا ہے اس کا تعلق صرف اخلاقی ذمہ داری سے ہے یا اس توقع پر مبنی ہو سکتا ہے کہ اگر کشمیریوں کی رائے حاصل کی گئی تو وہ یقیناً اپنا الحاق پاکستان سے کرے گا۔

ان حالات میں پاکستان کا موقف بڑا غیر یقینی ہے اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کر سکتا کہ اقوام متحدہ اور سلامتی کونسل کو اس نزاع کا تصفیہ کرنے پر آمادہ کرے اور اس میں وہ قطعاً کامیاب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مغربی اقوام کے اغراض اس نزاع کو قائم رکھنے ہی سے پورے ہو سکتے ہیں اور وہ کبھی بھارت کے موجودہ موقف میں دست اندازی نہ کریں گے۔

اس لئے کشمیر کی گتھی اگر سلجھ سکتی ہے تو صرف اہل کشمیر ہی کی جرأت و قربانی سے اور انہیں کے مجاہدانہ اقدام سے۔

## پاکستان کے طلبہ

پاکستان کا تعلیمی نظام یقیناً اب تک اس سطح پر نہیں آیا ہے جس کی ملک کو ضرورت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تعلیم کے باب میں معیاری ترقی کا صرف ایک ہی تعلق اور وہ یہ کہ تعلیم عام ہو، مفت ہو اور مفید ہو، لیکن یہ معیار اتنا اونچا ہے کہ ایشیا میں چین کے سوا اب تک کوئی ملک اس معیار تک نہیں پہونچا، اس لئے پاکستان سے تو ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ اس معیار تک جلد پہنچ سکیگا کیونکہ اسے اپنی تعمیر اور اپنی بقا کیلئے بہت سی دوسری بنیادی استواریوں کیلئے بہت کچھ کرنا ہے، لیکن یہ ضرور جی چاہتا ہے کہ تعلیمی نظام کے سلسلہ میں تھوڑا بہت جو کچھ اب تک ہو چکا ہے کم از کم وہ تو اپنے حال پر قائم رہے اور اس میں کوئی رخنہ پیدا نہ ہو، لیکن افسوس ہے کہ ہماری یہ توقع پوری نہیں ہوئی اور یہاں کا نظام تعلیم بد سے بدتر ہوتا جا رہا ہے۔ یہاں کی تعلیمی مساعی منقسم ہیں دو حصوں میں ایک وہ جس کا تعلق براہ راست حکومت سے ہے، دوسرا وہ جو عوامی اداروں سے تعلق رکھتا ہے اور چونکہ آبادی کے لحاظ سے حکومت کی تعلیم گاہیں بہت ناکافی ہیں اس لئے جس حد تک طلبہ کے ہجوم کا تعلق ہے عوامی ادارے بھی کافی آباد ہیں لیکن جہاں تک نفس تعلیم و تعلم کا سوال ہے سچ پوچھیے تو وہ نہ سرکاری مدارس میں ہوتی ہے نہ عوامی درسگاہوں میں۔

اس وقت میرا مقصود یہاں کے نصاب تعلیم پر گفتگو کرنا نہیں کیونکہ یہ بالکل دوسری بات ہے اور بڑی الجھی ہوئی بات ہے۔ فی الحال تو میں صرف یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ اس وقت جو اختلاف محکمۂ تعلیم اور طلبہ کے درمیان پایا جاتا ہے اس کا حقیقی سبب کیا ہے: طلبہ کی طرف سے جو مطالبہ کیا جاتا ہے وہ اپنی جگہ صحیح ہو یا غلط، لیکن ان میں اس جو باغیانہ ذہنیت پیدا کرنے کے ذمہ دار یقیناً تمام تر مدارس کے اساتذہ ہیں اور اسی کے ساتھ حکومت کا محکمۂ تعلیم بھی۔

تعلیم کا اصل مقصود طلبہ کی ذہنی تربیت ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب طلبہ کو تمام تر تعلیم و مطالعہ میں مصروف رکھا جائے اور ان کو کسی دوسری بات کے سوچنے کا موقع ہی نہ دیا جائے، لیکن یہاں حالت یہ ہے کہ پورا سال گزر جاتا ہے اور نصاب کی بعض کتابوں کی ورق گردانی کی نوبت نہیں آتی، پڑھنا پڑھانا کیسا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ تعلیم کا مقصود یہاں صرف ڈپلوما حاصل کرنا رہ گیا ہے اور اسی کے حصول کیلئے طلبہ کو ہر طرح کی جد و جہد اختیار کرنا پڑتی ہے خواہ وہ جائز ہو یا ناجائز، صحیح ہو یا غلط۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس وقت طلبہ میں سب سے زیادہ برہمی کا سبب یہ ہے کہ یونیورسٹی کو ڈپلوما چھین لینے کا اختیار بھی دے دیا گیا ہے۔ حالانکہ کسی کا ڈپلوما چھین لینے کے معنی یہ نہیں کہ اس کی قابلیت و اہلیت بھی چھین لی گئی اور اس لحاظ سے یونیورسٹی کا یہ اقدام اور طلبہ کا اس کے خلاف احتجاج دونوں بالکل لغو و مہمل باتیں ہیں۔

اگر آج حکومت طلبہ کے تمام مطالبات مان لے تو بھی بالکل بے نتیجہ سی بات ہوگی، کیونکہ جس حد تک نظام درس و تدریس کا تعلق ہے وہ تو بدستور ایسا ہی ناقص رہے گا اور طلبہ کا وقت بدستور ضایع ہوتا رہے گا۔

کاش کہ طلبہ اپنے دوسرے مطالبات سے گزر کر صرف ایک مطالبہ پیش کرتے اور وہ یہ کہ اساتذہ اپنے فرائض کو صحیح طور پر انجام دیں اور محکمۂ تعلیم یا مدارس کے خلاف احتجاج کرنے کے بجائے۔ ان پروفیسروں اور ٹیچروں کا بائیکاٹ کرتے جو حکومت سے صرف اپنے وقت کا معاوضہ پاتے ہیں، کام کا نہیں۔

# ہندوستان کی فارسی شاعری میں ہندوستان کی مدح

صباح الدین عبدالرحمن

ہندوستان کے فارسی شعراء میں سب سے پہلے امیر خسرو (۶۵۱ھ - ۷۲۵ھ / ۱۲۵۳ء - ۱۳۲۴ء) کے کلام میں اس سرزمین سے شیفتگی، وارفتگی اور فریفتگی کے نغمے سنائی دیتے ہیں۔ ان کی شخصیت میں ایک ہی وقت میں جلوہ ہائے صد رنگ نظر آتے ہیں۔ وہ شاعر بھی تھے، ادیب بھی، صوفی بھی، درباری بھی، ماہر موسیقی بھی، اور کشتۂ محبت وطن بھی۔ اور یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ان میں سے ان کا کونسا وصف زیادہ دل کش اور دل آویز تھا۔ لیکن ان کی زندگی ان کی اعلیٰ مثال ہے کہ وہ اپنے مذہبی عقیدے میں راسخ ہونے کے ساتھ ہر مجلس اور ہر طبقہ میں مقبول اور محبوب رہے۔ وہ سراپا عشق و محبت تھے۔ ان کے ہر بُنِ مو سے عشق و محبت ہی کے نغمے بلند ہوتے تھے۔ ان کو عشق الٰہی۔ عشق رسول، عشق مادر، عشق دوست، عشق سلاطینِ وقت کے ساتھ عشق وطن اور عشقِ ہم وطن بھی رہا۔ جس کی ایک جھلک اس مضمون میں بھی نظر آئے گی۔

وہ اپنے مولد پٹیالی (ضلع ایٹہ) سے آکر دہلی میں اپنے نانا عماد الملک کے ساتھ رہنے لگے تھے۔ جہاں کچھ دنوں کے بعد ان کو دہلی سے عشق ہوگیا۔ اسی نے اپنی مثنوی قران السعدین میں جو ۶۸۸ھ / ۱۲۸۹ء میں لکھی گئی۔ کہتے ہیں کہ یہ عدن کی جنّت ہے۔ یہ شہر اپنی صفات کی وجہ سے باغ ارم بن گیا ہے۔ اس بوستان کا قصہ سن کر مکہ بھی اس کا طواف کرنے لگے۔ اور مدینہ اس کی شہرت سن کر بہرہ ہو جائے۔ یہ اپنی شہرت سے قبۂ اسلام بن گیا ہے ؎

| | |
|---|---|
| حضرت دہلی کنف دین و داد | جنّت عدن ست کہ آباد باد |
| ہست چو ذات ارم اندر صفات | حرسہا اللہ عن الحادثات |
| گر شنود قصۂ ایں بوستان | مکہ شود طائف ہندوستان |
| شہر نبی را لبرے او قسم | شہر خدا گشتہ زمینش اصم |
| قبۂ اسلام شدہ در جہان | لبتہ او قبۂ ہفت آسمان |

پھر دہلی کے لوگوں کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا ہر گھر اپنی زینت و آرائش کی وجہ سے گوشۂ بہشت ہے اس کی صنعت کاریوں میں بکثرت روپے لگائے گئے ہیں۔ یہاں کے لوگوں کی تعریف میں کہتے ہیں کہ یہ فرشتہ صفت اور جنّت والوں کی طرح خوش دل اور خوش خو ہوتے ہیں۔ وہ صنعت، علم و ادب، آہنگ و ساز اور نیزہ و پیکاں کے ہنر میں بے نظیر ہیں۔ امیر خسرو اس شہر کے پگڑی باندھنے اور چہرہ لگانے والے محبوبوں کے ناز و ادا سے بھی متاثر تھے۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ شوخ اور

سادہ حسین محبوبوں کی وجہ سے مسلمان بھی سورج کے پجاری ہو گئے ہیں اور یہ بھی کہہ گئے ہیں کہ یہاں کے مغبچوں کو دیکھ کر خود وہ (یعنی خسرو) خراب اور سرمست ہو گئے ہیں ؎

ساکن او جملہ بزرگان ملک — گوشہ بگوشہ ہمہ ارکان ملک
گوشہ بہ خانہ بہشتے نگرند — گشتہ بہ صنعت زرِ بے حرفِ صرف
مردم او جملہ فرشتہ سرشت — خوش دل و خوش خوئے چو اہل بہشت
بیشتر از علم و ادب بہرہ مند — و اہلِ سخن خود کہ شمار د کہ چند
واز ہنر نیزہ و پیکان و تیر — ہر کہ در آید بہ نظر بے نظیر
اے دہلی و اے بتان سادہ — پگ بستہ و ریشہ کج نہادہ
خورشید پرست شد مسلمان — زیں ہندوگان شوخ و سادہ
کردند مرا خراب و سرمست — ایں مغ بچگان تاک زادہ

امیر خسرو کو دہلی کی آب و ہوا بہت پسند تھی، اسی لیے کہتے ہیں کہ اس ملک کا پانی اگر کوئی پی لے تو پھر خراسان کا پانی پینا نہ چاہے۔ پھر کہتے ہیں کہ یہاں کی ہوا گرم ضرور ہے لیکن غایتِ محبت میں اس کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آفتاب کو یہاں سے عشق ہے۔ اسی عشق کی گرمی کی وجہ سے یہاں کی ہوا گرم ہو گئی ہے اور پھر یہیں سے ساری دنیا کی ہوا گرم ہو گئی ؎

ہر کہ درین ملک دمے آب خورد — گشت دل از آب خراسانش سرد
گرچہ دریں ملک ہوا ہست گرم — از خنکیہائے خراسان چہ شرم
مہر فلک گرم شد اندر دفاش — گرم ازاں گشت جہاں را ہواش

امیر خسرو کو دہلی کی ہر چیز پیاری تھی۔ اس لیے دہلی کی جامع مسجد، منارہ، حوض شمسی، یہاں کے پھولوں، میووں، کیلوکھری کا قصر نو، شاہی دربار کے جشن نوروز، شاہی دعوت اور حتیٰ کہ گانے والی عورتوں کی مصوری میں ان کی محبت غیر معمولی طور پر بیدار ہو کر ان کے قلم کو بہت ہی نشاط انگیز بنا دیتی ہے۔

امیر خسرو نے اپنی مثنوی دول رانی خضر خاں ۷۱۵ھ / ۱۳۱۵ء میں لکھی تو اس میں ہندی یعنی سنسکرت زبان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فارسی زبان سے کم نہیں۔ عربی کے علاوہ اور تمام زبانوں پر اس کو فوقیت حاصل ہے ؎

غلط کردم گر از دانش زنی دم — نہ لفظ ہندی ست از پارسی کم
بجز تازی کہ میر ہر زبان ست — کہ بر جملہ زبانہا کامران ست

وہ اس مثنوی میں ہندوستان کے مختلف پھولوں مثلاً سوسن، سمن، بنفشہ، کبود، بیلا، گل زریں، گل سرخ، ریحان، گل کوزہ، گل لالہ، گل سفید، سپر غم، صد برگ، نسترن، یاسمین، دونا، کرنا، نیلوفر، ڈھاک، چمپا، جوہی، کیوڑا، سیوتی، گلاب، مولسری۔ وغیرہ کا ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ بنفشہ یاسمن اور نسترن تو ایران سے ہندوستان میں لائے گئے۔ ورنہ تمام پھول ہندوستان کا معاوضہ ہیں جسے ہر ایک پھول کی تعریف میں اپنا شاعرانہ کمال بھی دکھایا ہے مثلاً رانی چمپا کو امیر خسرو پھولوں کا بادشاہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کی خوشبو ایسی ہوتی ہے جیسے شراب میں کسی نے مشک ملا دیا ہو۔ یہ چنبیلی جیسے بدن والے معشوق کی طرح نازک ہوتا ہے اور اس میں زردی عاشقوں کے چہرے کی طرح ہوتی ہے۔ اس سے جو تیل نکالا جاتا ہے وہ سر میں مشک سے زیادہ

اثر کرتا ہے ؎

دگر آں راچمپاست و گلہا    کہ بوئیش مشکبار آمد چو ملہا

چو معشوق سمن بر ناز پرورد    و لے رنگش چو روئے عاشقاں زرد

بروغن پرورندش بہر سرہا    کہ سر از مشک تر گیرد اثرہا

سیوتی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بھنورا اس کے لیئے جان دیتا ہے اور مرنے کے بعد بھی اس سے لپٹی رہتی ہے، معشوق عاشق کی طرح اس کے لیئے سرگرداں رہتے ہیں۔ یہ پھول معشوقوں کا معشوق ہے ؎

چو پیکاں ہلہلہ سیوتی شد    کہ جانہا بہر آں پیکاں ہوس برد

زعشق بوئے او بال دادہ زنبور    نگشتہ بعد مردن نیز ازو دور

ہمہ خوبا بش عاشق دار بویاں    کہ معشوقیست نزد خوبرویاں

آخر میں وہ ہندوستان کے عام پھولوں کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ دنیا کے تمام پھولوں سے بہتر ہیں اور بہشت میں بھی ایسے ہی پھول ہوں گے۔ اگر اس جگہ کی طرح پھول روم و شام میں ہوتے تو وہاں کے لوگ ان کی تعریف تمام دنیا میں کرتے پھرتے ؎

گل ما را بہ ہندی نام زشت ست    دگرنہ ہر گلے باغ بہشت ست

گر ایں گل خاستے در روم یا شام    کہ بودے پارسی یا تازیش نام

شدے معلوم تا مرغانِ آں بوم    چہ ساں غلغل زدندے در ہمہ روم

امیر خسرو نے اس مثنوی میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہندوستان کی حسین عورتیں مصر، روم، قندھار، سمرقند، خطا، ختن خلخ اور تمام حسینانِ عالم پر اپنے حسن کی صفات میں فائق ہیں۔ کہتے ہیں کہ یغما اور خلخ کا حسن بھی ہندوستان کے حسن کے برابر نہیں، کیونکہ اول الذکر کے حسین تیز چشم اور ترش رو ہوتے ہیں۔ خراسان کے سُرخ اور سفید ضرور ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے جیسے پھول ہیں ویسے حسین بھی، یعنی رنگ ہے لیکن بو نہیں۔ روس اور روم (ترکی) کے حسینوں میں عجز و انکسار نہیں پایا جاتا۔ وہ برف کی طرح سرد اور سفید ہوتے ہیں۔ تاتاری حسینوں کے لبوں پر ہنسی دکھائی نہیں دیتی۔ ختن کے حسن پر نمک نہیں ہوتا۔ سمرقند اور بخارا کی خوبصورتی میں شیرینی نہیں۔ مصر اور روم کے سیمیں بدن اور ہندوستان کے حسینوں کی طرح چالاک اور حسین نہیں ہوتے ؎

بتانِ ہند را نسبت ہمیں ست    بہر یک موئے شاں ہندو تک چیں ست

چہ گیری نام از یغما و از خلخ    کہ غالب تیز چشم اند و ترش رُخ

چہ یاد آری سپید و سُرخ را روے    چو گلہاے خراساں رنگ بے بوے

دگر پرسی خبر از روم و از روس    از ایشاں نیز ناید لابہ و لوس

سپید و سرد ہمچو کندہ یخ    کز ایشاں دم خورد کانونِ دوزخ

لب تاتار خود خنداں نباشد    ختن را خود نمک چنداں نباشد

سمرقندی و آنچہ از قندھارند    بجز نامے ز شیرینی ندارند

بمصر و روم ہم سیمیں خدانند    و لے چالاکی و چالاکی ندانند

امیر خسرو نے ایک اور مثنوی نہ سپہر ۷۱۸ھ / ۱۳۱۸ء میں لکھی تو اس میں ہندوستان کا راگ الاپتے رہے اور مثنوی سب نو حصے کر دیں

اور کہتے ہیں کہ ان کو ہندوستان سے اس لیے محبت ہے کہ یہ ان کا مولد، ماویٰ اور وطن ہے۔ اور رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ وطن کی محبت ایمان کا جز ہے ؎

دین ز رسول آمدہ بکای زمرۂ دیں — حب وطن ہست ز ایماں بہ یقیں

پھر فرماتے ہیں کہ ہندوستان ایک جنتِ ارضی ہے اور اس کے بہت سے اسباب بتاتے ہیں جن میں کچھ یہ ہیں کہ یہاں خوش اور عیش کے سامان کے ساتھ عطریات اور خوشبویات ہیں۔ روم در سے میں دو تین مہینے پھول ہوتے ہیں۔ لیکن ہندوستان کی سرزمین خوش پھولوں سے ہمیشہ گلزار رہتی ہے۔ مسلمان ساری دنیا کو ایک قید خانہ سمجھتے ہیں۔ لیکن ہندوستان ان کے لیے خلد بریں ہے ؎

کانکہ کہ در ہند مسلمانست بحق — تا بتنش از اثر جانست رمق
گرچہ کہ بر نسبت فردوس نہاں — باہمہ لطفش چو زنداں ست جہاں
لیک بہ ہند است نسیمش دگر — کوش دروں می دہد از جنت اثر
زاں سبب خاص بر اصحاب یقین — ہند تواں گفت کہ خلد است بریں

وہ ہندوستان کی آب وہوا کا ذکر کرتے ہوئے اس کو دوسرے ممالک کی آب وہوا سے بہتر بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہاں سردی سے نقصان نہیں پہنچتا۔ غریبوں کو زیادہ سرمائی سامان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہاں پورے سال گل وگل کی بہار رہتی ہے یہاں کے پھول خشک ہونے کے بعد بھی خوشبو دیتے رہتے ہیں۔ یہاں آم، کیلا، الائچی، کافور اور پان جیسی نادر چیزیں ہوتی ہیں پھر ہندوؤں کے علوم فنون کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہاں فلسفہ بھی ہے اور منطق بھی، نجوم بھی ہے اور علم کلام بھی پھر کہتے ہیں طبیعیات، ریاضیات اور ہیئت میں تو ہندوستان اپنی مثال آپ ہے۔ ہندوؤں کے عقائد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ خداوند تعالےٰ کی وحدت، اس کی ہستی اور قدیم کے معترف ہیں۔ اس کی قدرت ایجاد اور اس کے رازق۔ خالق افعال، فاعل اور عالم جزو کل کے قائل ہیں۔ امیر خسرو نے ہندوؤں کے مذہب کا بھی اسلام کے علاوہ اور تمام مذہبوں سے مقابلہ کیا ہے اور اس کو ان سے بہتر بتایا ہے۔ اور بہت ہی جوش وخروش سے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان تمام ممالک سے بہتر اور برتر ہے اور اس کے دس اسباب بتائے ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں کہ یہاں دنیا کی بہ نسبت علم نے زیادہ وسعت حاصل کی ہے۔ ہندسہ، ریاضی اور ایجاد جفر یہاں کی خاص چیز ہے۔ کلیلہ دمنہ جیسی کتاب یہاں لکھی گئی۔ شطرنج کی ایجاد ہے۔ یہاں جو موسیقی کی ترقی ہوئی کہیں اور نہیں ہوئی یہاں کی موسیقی سے آہوئے صحرا بھی بے جان ہو جاتے ہیں۔

امیر خسرو کو ہندوستان کی ہر چیز سے انس ہے تو یہاں کے جانوروں سے بھی اپنی الفت کا اظہار کرتے ہیں اور اسی جذبے میں کہتے ہیں کہ یہاں کے طوطے آدمی کی طرح بول سکتے ہیں۔ یہاں کے کوّے مستقبل کی خبر دیتے ہیں۔ یہاں کے طاؤس میں دلہن جیسی رعنائی ہے۔ یہاں کے بگلے تھوڑی تربیت کے بعد عجیب وغریب کرتب دکھاتے ہیں۔ یہاں کے گھوڑے تال اور سُر کے ساتھ ٹاپ مارتے ہیں۔ یہاں کی بکری ایک پتلی لکڑی پر چاروں سُم رکھ کر ٹھہر سکتی ہے۔ یہاں کے بندر ناقص بشر کی حد تک یہاں کے ... بظاہر حیوان لیکن عمل میں انسان ہیں۔

امیر خسرو یہاں کی جادوگری کا بھی ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہاں سانپ کے کاٹے ہوئے مردوں کو چھ مہینے کے بعد بھی زندہ کیا جا سکتا ہے۔ یہاں کے جوگی حبس دم کرکے ایک عرصہ دراز تک زندہ رہ سکتے ہیں۔

ہندو مرد اور عورت میں وفا شعاری کا جو جذبہ ہوتا ہے امیر خسرو اس سے بھی متاثر ہوئے اور کہتے ہیں کہ ہندو مرد ا...

بت یا در مالک کے لئے اپنی جان بھینٹ چڑھا دیتا ہے اور ہندو عورت اپنے شوہر کی خاطر راکھ ہو جاتی ہے۔ اگر اسلام کی شریعت اس کی اجازت دیتی تو بہت سے لوگ اس سعادت کو حاصل کرنے میں اپنی جانیں قربان کر دیں ؎

ہست عجب مردن ہندو بوفا | مردنش از تیغ وز آتش بجفا
زن زپئے مرد بسوزد بہ ہوس | مرد بہر صنم و با منعم و بس
گرچہ در اسلام روا نیست چنیں | لیک چو بس کار بزرگست ہمیں
گر بشریعت بود ایں نوع روا | جان بدہند اہل سعادت بہوا

خسرو کا قلم ہندوستان یا اس کے مختلف حصّوں کی تعریف میں آخر آخر وقت تک نہیں تھکا۔ انھوں نے جب اپنا آخری دیوان نہایۃ الکمال مرتّب کیا تو اس کے ایک قصیدہ میں دیوگیر (دکن) کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کو میں جنّت کہتا۔ لیکن ڈر ہے کہ کہیں جنّتِ شدّاد نہ تصوّر کی جائے۔ اس کی مزید تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مصر نے اس کی شہرت سن کر اپنا جامہ اُتار کر نیل میں ڈال دیا اور بغداد دو ٹکڑے ہو گیا ہے۔ اس کی ہوا جنّت کی ہوا ہے جس کی خوشبو سے تمام پھول مُعطّر ہوتے ہیں ؎

ادب نباشد اگر جنتش لقب گویم | ولے بغرق نگویم کہ جنّت شدّاد
گر خبر ز چنیں شہر یافتند کہ مصر | نگندہ جامہ بہ نیل و دو نیمہ شد بغداد
ہوا چنانکہ اندر مژدۂ نشاط دہد | بسان نعمتِ موعود سالوان میعاد

یہاں کے آموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ شہد اور دودھ سے بھرے ہوئے سنہرے ڈبے ہیں۔ اور چوسنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصری کے پانی سے منھ بھر گیا ہے ؎

نہ ہے حلاوت نغزک کہ ہست رہر کام | نبات اینامن کل لذت الفواد
بشکل ہست [illegible] ز شہد و شیر حقہ زر | کہ آب از دہن کوزۂ نبات کشاد

یہاں کے کپڑوں کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ اتنے باریک ہوتے ہیں کہ چاند کی جلد اگر علیٰحدہ کر دی جائے اور اس سے موازنہ کیا جائے تو بھی یہ کپڑا باریکی میں بڑھ جائے۔ اس کا ایک سو گز سوئی کے ناکہ میں سما سکتا ہے۔ اس کا لباس بنا کر بدن پر پہنا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ بدن پر صاف و شفاف پانی پڑ رہا ہے۔

چہ وصف بامہ کنم کانچناں نباشد اگر | زمہ بلیغ کشد پوست اختر جلاد
بہ چشم سوزن صد گز نگنجی از پس لطف | درد بجلہ خرد نوک سوزن پولاد
بسان قطرہ آبی توانش گفتن اگر | چکد ز چشمہ خور قطرہ با معتاد

امیر خسرو نے وطنی محبّت کی جو شمع روشن کی۔ اس کو ان کے بعد فارسی شعراء نے فروزاں رکھا۔ چودھویں صدی عیسوی میں عصامی ایک بہت ہی مشہور شاعر گزرا ہے۔ وہ دہلی میں ۱۳۱۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کا دادا اعزالدین عصامی سلطان غیاث الدین بلبن (۱۲۸۶ - ۱۲۶۶ء) کے عہد میں سپہ سالار تھا۔ سلطان محمد تغلق (۱۳۵۱ - ۱۳۲۵ء) نے دہلی سے دولت آباد دارالسلطنت منتقل

---

راقم نے خسرو اور ہندوستان، کے عنوان سے پورا ایک رسالہ خسرو اکیڈمی دہلی کے لیے مرتب کیا ہے۔ اس میں خسرو کو ہندوستان سے جو شیفتگی رہی، اس کی پوری تفصیل درج ہے۔ اسی لئے زیر نظر مضمون میں اجمالی اور اختصار سے کام لیا گیا ہے۔

کیا۔ تو اعزالدین عصامی بھی اپنی پیرانہ سالی میں اپنے پوتے کو لے کر دہلی سے دولت آباد چلا گیا۔ جہاں پہنچ کر کچھ دنوں کے بعد عصامی علاءالدین حسن شاہ بہمنی کے دربار سے وابستہ ہو گیا اور یہیں اس نے ۱۳۵۰ء میں غزنویوں، غوریوں، خلجیوں اور تغلقوں کا ایک شاہنامہ فتوح السلاطین کے نام سے لکھا جس میں بارہ ہزار اشعار ہیں۔ اس میں جابجا ہندوستان کی مدح بھی کی جاتی ہے مثلاً کہتا ہے کہ ملک ہندوستان کی رونق کیسی اچھی ہے۔ اس بوستان پر جنت کو بھی رشک آتا ہے ؎

خوشا رونق ملک ہندوستاں          کہ جنت برد رشک ازیں بوستاں

پھر کہتا ہے کہ اس کی سرزمین تمام روئے زمین کے لیے زینت ہے۔ اسی طرح جیسے کسی نازنین کے رخسار پر تل ہو ؎

سوادش شدہ زیب روئے زمیں          چو خالے برخسار ہر نازنیں

اس کی خاک سے سرخ گندھک پیدا ہوتی ہے اور اس کے چاروں موسم کی ہوا بہشت کی ہوا ہے ؎

چو کبریت احمر درو خاک کشت          بہر چار فصلش ہوائے بہشت

یہاں کوئی بھی دی (جاڑے کے پہلے مہینے) میں پوستین نہیں پہنتا ہے اور کسی کو بھی تموز میں (جب آفتاب برج سرطان میں رہتا ہے) یہاں پسینہ نہیں آتا ہے ؎

درو پوستیں کس نپوشد بدی          نہ کس در تموز اندر آرد خوی

یہاں قدم قدم پر جوئبار (ندیاں) ہیں اور جن کا پانی، آب حیات سے بھی زیادہ بہتر اور صحت مند ہے اور گویا ہر پانی آب حیات ہے۔ لیکن آب حیات کی طرح اس پر تاریکی چھائی ہوئی نہیں ہے ؎

رواں ہر قدم اندرو جوئبار          بہ حیواں ہمہ آب او سازوار
شدہ آب او آب حیواں تمام          و لیکن ز ظلمات بیروں مدام

یہاں کے موسم خزاں میں بہار کا لطف آتا ہے۔ یہاں اگر کانٹا بویا جاتا ہے تو پھول اگتا ہے ؎

بہ فصل خزانش درآید بہار          دمد گل درو گر بکارند خار

اس کی ساری مٹی میں گلاب ملا ہوا ہے اور اس کی مٹی پر شبنم بارش ہی کی طرح اثر کرتی ہے ؎

سرشتہ ہمہ خاک او با گلاب          درو شبنمے دادہ نفع سحاب

یہاں کے موسم میں باد سموم صبا بن جاتی ہے اور زقوم (تھوہڑ کا زہریلا درخت) یہاں کی مٹی میں گندنا (ایک قسم کی سبزی) بن جاتا ہے ؎

سموم اندریں باغ گردد صبا          زقوم اندریں گل شود گندنا

یہاں کی صبح ہو یا شام ہر وقت آدمی کے لیے یہ خوشی کی آرام گاہ ہے ؎

چہ در صبح گاہ و چہ در شام گاہ          درو آدمی را خوش آرام گاہ

(یہ میووں اور پھولوں کی وسیع سرزمین ہے اور درختوں کی شاخوں سے اس کی سرزمین ٹھنڈی اور سایہ دار رہتی ہے۔ اس کی خاک بوئے گل سے معطر ہے اور اس کا پانی گلاب سے معطر ہے ؎

بکشورش ہمہ گلبن و میوہ دار          زمیں سایہ در سایہ از شاخسار
معطر شدہ خاکش از بوئے گل          معطر شدہ آبش از روئے گل

انسانیت کی اصل اسی خاک کی وجہ سے قوی ہوئی ہے اور اس کی ہوا صبح کی ہوا کی طرح خوشگوار ہوتی ہے ؎

زخاکش قوی گشتہ اصل بشر زبادش شدہ خوش ہوائے سحر

جو کوئی بھی اس بوستانِ طرب میں عراق، عرب، عجم، سندھ اور مغرب سے آیا۔ اس کا دل اس اچھّے ملک میں ایسا لگتا ہے اس کا مولد اس کو بہت کم یاد آتا ہے ؎

کسے کاندریں بوستانِ طرب رسید از عراقین و سند و عرب

چناں بست دل اندریں خوش بلاد کہ از مولد خود کم آورد یاد

دنیا کے بڑے بڑے سیّاح کسی جگہ ایک مہینہ سے زیادہ نہیں ٹھہرتے اور اگر وہ یکایک اس دیار میں آجاتے ہیں تو سیاحت چھوڑ کر یہاں سکونت پذیر ہو جاتے ہیں۔ اور یہاں سے باہر کم جاتے ہیں اور اس ملک سے ان کو ایسا لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے کہ ان کی جان بھی جائے تو دل گیر نہیں ہوتے ؎

جہاندیدگانے کہ گیرد جہاں بگردند دایم سیّاحت کناں

نبندند خاطر بہ ہیچ از دیار نگردند ماہے بہ شہرے قرار

ہم آخر چو در ملک ہندوستاں درآیند ناگہ سیاحت کناں

سیاحت گزارند و ساکن شوند بروں زیں دیار دمن کم روند

چناں دل دہ دریں کشورِ خوش ہند کہ دل برنگیرند اگر جان دہند

بعض شعراء کو ہندوستان کا کوئی شہر یا یہاں کی کوئی مخصوص چیز پسند آجاتی ہے تو اپنی پسندیدگی کا اظہار اپنے کلام میں کرتے رہتے۔ مثلاً بدر چاچ (المتوفی ۷۴۵ھ) سلطان محمد بن تغلق کا درباری شاعر تھا۔ اور فخر الزّماں کے خطاب سے سرفراز ہوا تھا۔ اس نے نگر کوٹ، (موجودہ کانگڑہ) کا قلعہ دیکھا تو حیرت زدہ رہ گیا۔ ہندوؤں کو قلعہ بنانے میں بڑی مہارت تھی اور انھوں نے ان کی تعمیر میں جو فن دکھایا وہ دنیا کی زیادہ سے زیادہ ترقّی یافتہ قوموں کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ وہ پہاڑوں کے سینے چاک کرکے اور دریاؤں کی موجوں سے کھیلتے ہوئے قلعے بنا سکتے تھے۔ نگر کوٹ کا قلعہ بھی اس زمانے میں بڑا مشہور تھا۔ پہاڑ کی چٹانوں سے دریا کے کنارے بنایا گیا تھا۔ بدر چاچ اس کی مضبوطی اور صلابت کو دیکھ کر دنگ رہ گیا تھا چنانچہ کہتا ہے؎

زہے حصار کہ ربعی ز حلقۂ در اوست محیط نہ ربعِ ہفت قلعہ مینار

چہ قلعہ ایست کہ فرقی بود ز رفعت او فضائے عرصۂ بام رواق آدوار

چو بام چشم بلند ست و ہیچو مردم چشم ازاں سواد وے میانۂ دریا

نہاد او ز صفا بود و آں صلابت داشت کہ مردانہ سکندر گرفت نے دارا

بروں او ہمہ دیوان منجنیس انداز دروں او ہمہ حورانِ آفتاب لقا

سلطان محمد بن تغلق نے ۷۴۴ھ ۱۳۴۴ء میں تغلق آباد میں ایک محل بنوایا تھا جو ہزار ستون کہلاتا تھا، یہ محل اس ہزار ستون نامی محل کے علاوہ ہے جس کو سلطان ناصر الدین محمد نے رائے پتھورا کے قلعہ میں بنوانا شروع کیا تھا اور غیاث الدین بلبن نے اس کو پورا کیا تھا۔ محمد تغلق نے ایک جدید محل بنوایا تھا۔ اس کا ایک تو وہ قلعہ تھا جو دار اسرا کہلاتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک اور دوسرا قصر ۷۳۴ھ میں ظہیر الدین معمار کے اہتمام میں تعمیر ہوا تھا۔ جو خرم آباد۔ محمد آباد اور عادل آباد تینوں نام سے موسوم تھا۔ اب یہ

قلعہ بالکل ویران ہے اور اس کے محض آثار تغلق آباد میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن جب یہ تعمیر ہوا تھا، تو اس کی شان و شوکت سے متاثر ہو کر بدر چاچ نے کہا تھا ؎

سواد قلعۂ دہلی اگرچہ دنیا ست — ہزار بار فزوں تر ز جنۃ الماوا ست
چہ قلعہ ایست کہ تو گوئی ز حلقۂ دارد — محیط نہ ربض ہفت طارم اعلیٰ است
بہ پیش قلعۂ ایوان بارگاہش قاف — نمود کمتر ازاں نقطہ کہ بر سر خا ست
چناں ہوائے درش در علو غلو دارد — کہ قصر قیصرش از خشت آستاں سرا ست
چہ قلعہ ایست جلالت کو بارہ ازدی — محیط شش جہت و ہشت روضۂ عقبیٰ است

فیروز شاہی عہد (۱۳۵۱-۱۳۸۸ء) کا ایک مشہور شاعر مُطہّر کڑہ تھا۔ وہ فیروز شاہ کے دربار سے بھی وابستہ رہا۔ وہ اپنے زمانے کی دہلی اور اس کی عمارتوں کی تعریف اس طرح کرتا ہے ؎

می بگشتیم در اطراف و عمارت ہر سوی — تا ببینیم تماشای بنای احجار
راستی چونکہ بدیدم ہمہ ساحت صحن — واں سر گنبد واں چشمۂ روشن بکنار
قبۂ قصر جو ماہی دکواکب برگرد — صوفیاں و عدم و سایر خلوۃ و قرار
گفت اینست ہنوز اول بیت المعمور — باش تا جنّت فردوس ببینی و المنّار

پرانی دہلی میں جو جامع مسجد تھی اس کی تعریف میں کہتا ہے کہ ایسی مسجد دنیا میں کہیں اور نہ ہوگی۔ حوریں بھی دیکھ کر اس پر عاشق ہو جائیں۔ اس کی محرابیں قوس قزح ہیں۔ اس کے قبے ابر بہار ہیں وغیرہ ؎

مسجدے دیدہ نہ مسجد کہ جہانی در ئے — آسمانی ز گہر کردہ زمینی ز نظار
چو قرینندہ بہشتی کہ اگر بیند حور — بدل و دیدہ شود بر رخ او عاشق زار
طاق بر طاق بیاراستہ چوں قوس قزح — قبہ بر قبہ برافراختہ چوں ابر بہار
خط ایوان وے و دائرۂ طاقش را — رشتۂ صبح شدہ مسطر و گردوں پرکار
بام و صحن فلک آسا و زمیں پیمائش — آنچناں بردہ بروں از حد و ہم و افکار

فیروز شاہ کے ساتھ مطہّر ٹھٹہ (سندھ) بھی گیا۔ اس شہر کو دیکھ کر کہتا ہے کہ یہ شہر نہیں ہے ایک آراستہ و پیراستہ بہشت ہے جہاں حوریں ہیں، سلسبیل ہے۔ ہزاروں نہریں ہیں، اس کا پانی گلاب کی طرح ہے۔ زمین سیم ناب (خالص چاندی) کی طرح ہے ؎

نے نے کہ شہر نیست بہشتی ست دلپذیر — آراستہ بسندس و استبرق و حریر
حوراں درو کواعب انزاب بے نظیر — سلساں و سلسبیل در و چشمہ و غدیر
وز شربت و شراب خمیرش در آبگیر — جاری ہزار جوئے مے و انگبین و شیر

آبش ہمہ گلاب و گلابش ہمہ عبیر
خشتش ز زر سرخ و زمینش ز سیم ناب

اس کے ساتھ ہی اس کے حصار وغیرہ کی مدح ہے۔ فیروز شاہ نے جب فیروز آباد کیا تو مطہّر نے اس کی بھی دل کھول کر ایک طویل ترکیب بند میں مدح کی اس کو بھی ایک جنت قرار دیا ہے۔ جہاں کی عمارتوں کی ہر طرف "نزہت صحرا"، و "تماشای سواد"، کا

اس کے قصر کے سامنے دنیا کی اور عمارتیں ہیچ نظر آتی تھیں۔ اس محل کا ہر منظر روح افزا تھا۔ ہر منزل خلد تھی۔ ہر طرف صفائی تھی، یہاں کا پانی آبِ حیات تھا۔ یہاں کی ہوا جاں فزا تھی۔ اس کے نسیم میں مشک کی خوشبو تھی وغیرہ ؂

جنّت شہر گزیں حضرت فردز آباد    که در دجوی خلو داست وبناہا بہ عداد
ہر طرف طرفہ عمارات ام ذات عماد    ہر سوئے نزہت صحرائے وتماشای سواد
لشکر آسودہ رعیت خوش و بازاری شاد    اینک آں شہر گرانصاف سخن خواہی داد
آفریں باد بریں شہر وبدیں شاہ جواد    کایچنیں شہر جہانگیر از دشد بنیاد
کو بگو در ہمہ آفاق کسے دارد یاد
ایں چنیں جنتی آراستہ برآبِ رواں

ایں عمارت کہ شہنشاہ جہاں فرمودست    وایں بناہا کہ سرش برسر گردوں سوداست
کس ندیداست در آفاق و کسے نشنودست    نہ ازیں پیش بود آں نوع نہ وقتی بودست
یارب ایں قصر چہ قصر است کہ دل بربودست    وین چہ جائیست کز و راحت جاں افزودست
قصر گر نیست عمارات جہاں بیہودست    وآں کہ کرد ست جز ایں باد و ہوا پیمودست
چرخ بر منظر او نقطہ نیل اندودست
تا بگردش نرسد چشمہ زخم از دوراں

ہر یکے منظرے از روح فزائے دگرست    ہر یکے منزلے از خلد نمائی دگرست
زیر ہر صفہ و ہر سقف سرائے دگرست    پیش ہر ساحت و ہر صحن فضائی دگرست
ہر طرف روحی و ہر سوی صفائی دگرست    ہر جہت وجدی و ہر کوی ہوائی دگرست
بر سر ہر شرفی ساختہ جائی دگرست    ہر یکے جائی قصری و بہائی دگرست
آں نہ قصرست کہ در عہد سمائی دگرست
وآں نہ شہرست کہ در دہر بہشتی است عیاں

ہمچنیں شہر نکو در ہمہ آفاق کجاست    ویچنیں قصر ز شاہان جہانگیر کجاست
کاب او آبِ حیاتست و ہوا جاں افزاست    آرام چشمہ خضر آں دم عیسی بہ است
باد مشکینش نسیمی چو نفسہای صباست    آب شیرینش گلابی است کہ داردی شفاست
ایں ہمہ از اثر رحمت و الطاف خداست
کایچنیں جائی تواں دید در اطراف جہاں

اسی ترکیب بند میں یہاں کی جامع مسجد کی بھی تعریف ہے۔

(باقی)

# شاد عارفی کی شاعری اور شخصیت

ظ۔ انصاری

شاد عارفی مرحوم کا کلام کوئی تیس برس سے اردو کے اچھے رسالوں میں چھپتا رہا ہے، لیکن ان کی زندگی اور شاعری پر اہل نظر کے مضامین نظ
سے نہیں گزرے اتنے بھی نہیں جتنے ان کے (کم سخن) ہم عصروں پر نکل چکے ہیں۔ غالباً اسی لیے شاد عارفی کی شاعری اور شخصیت پر ہلکا سا نقاب پڑا رہا
معلوم ہوتا ہے کہ قناعت پسندی کو انہوں نے زندگی کے اس پہلو پر بھی مسلط کر لیا تھا۔

برسوں سے میں ان کا کلام توجہ سے پڑھتا ہوں۔ فن اور فنکار کے باطن میں اتنا گہرا تعلق ہے کہ اس کلام سے مرحوم کی دھندلی سی تصویر ذہن میں
تصور میں ضرور ابھری۔ یہ تصویر کچھ ایسی ہے جیسے دریا اور پہاڑ دونوں سے ہٹ کر ذرا فاصلے پر ایک سوکھا موکھا، ٹیڑھا میڑھا درخت کھڑا ہے، جس میں
کی قوت تو تھی لیکن لو کے جھونکے سب برگ و بار اڑا لے گئے۔ وہ ریگستان کے مسافروں کو گھنی چھاؤں تو نہیں دینے پاتا لیکن اپنے اجڑے ہوئے تنو
اُن کی خیمہ گاہ بن جاتا ہے۔

جس طرح رشید احمد صدیقی کی نثر کو علی گڑھ کی خوش باش زندگی سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا اسی طرح شاد عارفی کی شاعری ہے جو یو۔ پی کی چھو
سی ریاست رام پور کے ماحول سے بیزار بھی ہے اور اس کا آئینہ بھی۔ رام پور میں ان کی کم و بیش ساٹھ برس کی زندگی کیسے گزری ہوگی اس کا صحیح اندازہ ان
کلام سے لگایا جا سکتا ہے۔ یہ بھی ایک بڑی صفت ہے کسی شاعر کی، خاص کر ایسے زمانے میں جب گول مول استعاروں، مبہم اشاروں، ایک سی ترکیبوں ا
تشبیہوں کے رنگین کاغذوں اور شوخ پتیوں سے لوگ بھری پُری پھلواری سجا لیتے ہیں۔

اردو شاعری کی تجربہ گاہ میں شاد عارفی اور یگانہ (چنگیزی) کا خمیر ایک ہی اجزاء سے تیار ہوا ہے۔ یگانہ پہلے یاس عظیم آبادی تھے، پھر یگانہ
پھر یاس یگانہ ہوئے، پھر یگانہ لکھنوی ہو گئے۔ بالآخر یگانہ چنگیزی پر پہنچ کر دم لیا۔ ان کی چنگیزیت انہی پر حملہ آور ہوئی اور جو انجام ان کی شاعری ا
شخصیت کا ہوا وہ سب کو معلوم ہے۔ شاد نے ساری عمر ناشاد بسر کی (ٹھنڈی ہوا کا ایک آدھ جھونکا تو خیر سبھی کو مقدر ہوا ہے) اور ہر ایک کراہ کو ذہ
نے طنزیہ کا تیر بنا لیا۔

بعض اوقات حقیقتوں کو کسی نسبت سے دیکھا جاتا ہے۔ شاد عارفی کو انہی کے ہم عصر یگانہ چنگیزی کی نسبت سے اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے
دونوں کا رُخ ایک جانب ہے۔ اپنے اردگرد کی زندگی کی تلخیوں، ناکامیوں، نامرادیوں اور وہم پرستیوں پر طنز کرنا، سطح کو کھرچنا، خود دیکھنا اور دوسروں
کو دکھانا۔ چٹکی کاٹنے میں دونوں استاد ہیں۔ اپنے اپنے ماحول کے حساب سے نہایت سرکش ہیں۔ دونوں اپنے برتاؤ اور فن میں con forming
رہنا چاہتے ہیں جیسے تو پکے پھوڑوں کو کھرچتے ہیں پھر اپنے ہوئے ایک بوند کا تاوان ادا کرتے ہیں۔ وہی بات کرتے

ایک ایک قطرے کا مجھے دینا پڑا حساب          خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا

(اس شعر میں "مژگانِ یار" کا مفہوم کس قدر وسیع ہو گیا ہے!) یگانہ اور شاد دونوں زندگی کے نقاد شاعر ہیں، لیکن یگانہ کو جو مقام اہلِ نظر نے دیا وہ شاد کو ان کے جیتے جی نہیں مل سکا۔ وجہ اس کی محض اتفاق وقت نہیں تھا بلکہ مطالعۂ کائنات کا فرق ہے۔ شاد کے ہاں مطالعۂ کائنات کا زاویہ وہی ہے جو یگانہ کا ہے۔ حدِ نظر کی وسعت البتہ وہ نہیں ہے۔

کائنات کے مطالعہ کا ایک رمز یہ ہے کہ الگ الگ مظاہر یا Phenomenon کسی ایک بڑی حقیقت کی جانب اشارہ کرتے رہتے ہیں، اجزاء تحلیل ہو کر ایک کل میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور پھر

آئے ہے جزو میں نظر کل کا تماشا ہم کو

یہ "جزو" میں "کل کا تماشا" کرنا مختلف طریقوں سے نصیب ہوا ہے۔ بھگتوں نے دھیان گیان کی راہ سے اسے پایا۔ صوفیا کو کثرت میں وحدت کے عرفان سے یہ درجہ ملا۔ سیاحوں کو وحدت میں کثرت کا جلوہ دیکھ کر، علماء کو کثرت مطالعہ کے ذریعہ مفکروں کو کثرتِ مشاہدہ سے، مدبّروں کو بین الاقوامی تاریخ کی کھوج سے، کارل مارکس کو مغربی فلسفے اور سائنس کی ترقیوں کی تہہ میں اترنے سے نگاہ کی یہ وسعت اور گہرائی نصیب ہوئی، یہاں پہونچ کر فن کار آتشِ جوالہ بن جاتا ہے اور اپنی سے اگلی صدی کی آمد کا پُرشکوہ اعلان کرتا ہے۔ جو واقعات ذہنوں کے لیئے ہنگامہ خیز اور ہیجان انگیز ہوتے ہیں وہ اس کی نگاہ میں دریائے بیکراں کی صد ہزار موجوں کے اندر پانی کے ایک بلبلے کی سی نمود رکھتے ہیں۔

اُردو شاعری کی صفیں کی صفیں مطالعہ کائنات کے اس مقام سے محروم ہیں۔ شاد عارفی تو بیچارے پس ماندہ یوپی کے ایک پس ماندہ دیسی ریاست کے پس ماندہ ماحول میں عمر بھر سانس لیتے رہے اور جزو میں جزو کا تماشا کرتے رہے جس سے نگاہ پارہ پارہ ہو جاتی ہے۔ ہم انہیں کیا الزام دے سکتے ہیں، ان کی شاعری میں جو چومکھی لڑنے کا انداز ہے (کوما) اور انورٹڈ کوما (" ") کی سان پر جو وہ اپنے تیروں کے پیکان تیز کرتے رہتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چھوٹی چھوٹی موجوں کو طوفان بلاخیز سمجھ کر انہی کا مقابلہ کرتے رہے۔ افسوس کہ انہیں اپنی شاعری میں (اور غالباً زندگی میں بھی) جن سے دست و گریباں ہونا پڑا وہ یا تو ایسے قدامت پسند اور خشک مغز ادارے تھے جو ہاری ہوئی لڑائی لڑتے لڑتے "غنیم" کی اہمیت کھو چکے تھے، یا پھر ایسی "بے حیثیت ہستیاں" جن میں سے کوئی بھی شاد عارفی کے درجے کی نہ تھی، چنانچہ ان کی طنزیہ شاعری ناخن چھونے کی حد سے اگر آگے بڑھتی بھی ہے تو آس پاس کے بام و در پر غلیل کا نشانہ تک لیتی ہے اور آپ جانیئے غلیل سے پرندے شکار ہوتے ہیں درندے نہیں۔

شاد عارفی کی شاعری میں جو نکیلا پن ہے وہ اسی وجہ سے معرکۂ صفات کے بجائے معرکۂ ذات بن کر رہ گیا ہے۔

**قدرتِ کلام**

یگانہ کی طرح جو قدرت کلام ان کو میسّر تھی پینترے بدلنے اور داؤ کرنے میں اور جو استادی وہ رکھتے ہیں وہ ہماری نسل کے اُردو شاعروں میں شاید ہی کسی اور کو آتی ہو۔ قابل غور اور داد طلب بات ہے کہ اُنہوں نے اس قدرتِ کلام کو پیٹ کا ایندھن بھرنے کے لیئے نہیں اپنایا بلکہ سکھایا اور چوب خشک کو تراش کر اپنا ترکش بنا لیا۔ حالات اور نگاہ کی مجبوری سے ان کے تیروں کی رسائی بہت دور تک نہیں ہے اور ایک عہد میں فنکار کی شاعری اور شخصیت کو اسی ایک صفت سے ناپا جاتا ہے۔

فردوسی اپنے شاہ نامے کی عظمت کے باوجود غالباً ناکامی کی موت مرتا اگر چند اشعار کی وہ ہجو اس میں شامل نہ ہوتی جو ہمیں ایک اور ہی فسانہ سناتی ہے اور اس کرب اور کشمکش سے آگاہ کرتی ہے جس میں جی کر شاہ نامے کے مصنف نے وہ دور مار توپ تیار کی جو بالآخر شکست خوردہ ایرانی قوم کا سر اونچا کر گئی۔

شاد عارفی کھلی آنکھوں کے شاعر ہیں، اپنے زمانے کی سیاسی، ادبی، علمی اور مجلسی زندگی پر اس کی قدامت اور جدّت کے پہلوؤں پر نظر جاتی ہے۔ مثلاً

ہمارے ہاں کی سیاست کا حال مت پوچھو    گھری ہوئی ہے طوائف تماش بینوں میں

شاد ہجر و وصل تک محدود تھی میری نظر، ایک زمانہ تھا مگر
آج میری ہر غزل وابستۂ حالات ہے، سوچنے کی بات ہے

---

ہم وفا شعاروں کی تا کجا دلازاری
طنز تلخ ناداری، طعنۂ سبکساری

---

چاہیئے رواداری لئے بتانِ سنگ دل
آبرو نہیں بیچی، ہم نے آرزو کی ہے

---

کیا تعجب ہے کہ تیشوں کی طرف بڑھ جائیں
لوگ ہاتھوں کو سوالوں سے جو مہلت دینگے

---

ستائے جو رہرو تو نہ دیجیے کوئی طعنہ
یہ دیکھیے ہمت تو نہیں ہار رہا ہے

پھر خیالات لے کر بیٹھتی ہے اور خیالات بڑے بے رحم ہوتے ہیں۔ ان کی فطرت کپڑوں کی سی نہیں ہے جو آدمی کی کھال کے اوپر دھرے رہتے ہیں کہ جب
میلے ہوئے دھلو لیے اور جب پہننے کے قابل نہ رہے بالکل بدل ڈالے۔ یہ ظالم کھال کے اندر اتر جاتے ہیں اور آسانی سے بدلتے نہیں (کھال سے مراد
یہاں حساس آدمی کی نرم کھال سے ہے موٹی چمڑی سے نہیں کہ خیالات اس کے اوپر صرف ٹنگے رہیں) جو خیالات شاد عارفی کی شاعری سے ظاہر ہوتے ہیں
وہ زندگی کے بیوپاری ہیں اور شاعری کے چلن میں اپنے ماحول کے پروردہ نہیں ہیں "کچھ اور وسعت" کے طلبگار ہیں۔ اس لحاظ سے وہ عہد حاضر کے نوجوان
کا برہم مزاج رکھتے ہیں لیکن مزاج کو حس بھی چاہیئے۔ شکست و ریخت کی انتھک قوت اور پرپرواز بھی درکار ہے اور پھر اس کا بل چکانا پڑتا ہے، خیالات
کے یکسر تبدیل کرنے میں اس سے زیادہ ذہنی اور جسمانی درد سہنا پڑتا ہے جتنا زندہ کھال کھرچوانے میں، یہ درد انہوں نے سہا لیکن اتنا ہو سہ گیا کہ اونچی
پرواز کی طاقت ہی جواب دے گئی۔

شاد عارفی ایسے آدمی تھے جن کی شاعری "روشنیٔ طبع" کی آمیزش سے ان کے لیئے بلا ہو گئی اور زندگی نے انھیں اتنی راحت بھی نہ دی جو
ان کا حق تھی۔ اگر وہ شاعر نہ ہوتے۔ انہی کا شعر ہے ؎

پھول کھلنا تھے کہ خوشبو اڑ گئی
موج بہہ نکلی کنارہ رہ گیا

جن خوبیوں سے ان کے ہاں نئے پن کا احساس ہوتا ہے وہ صرف خیالات کی تازگی نہیں بلکہ الفاظ اور تراکیب ہیں ان کا جمہوری برتاؤ
بھی ہے، وہ لفظوں کی "ذات بندی" سے گھبراتے نہیں بلکہ نظم تو نظم غزل کی وضعدارانہ محفل میں ہر برادری ہر ایک گوت اور ہر ایک فیشن کے
لفظ کو پاس بٹھا لیتے ہیں، نہ ناک بھوں چڑھاتے ہیں نہ ذات برادری پوچھتے ہیں۔ کتنے ایسے غزل گو ہیں جو شاد عارفی کی طرح یہ دعویٰ کر سکتے ہیں
کہ ان کی غزل جدید نظم کے لب و لہجہ سے اس قدر قریب تر ہے؟ شاد کی غزل ہمارے "تازہ واردانِ بساط" کو جرأت دلاتی ہے اور لفظوں
کے انتخاب میں رواداری نہیں، بے باکی کا سبق دیتی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ معاملہ صرف انتخاب الفاظ تک محدود نہیں، اس سے آگے جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ سیاسی حالات کے بیان میں غزل کا دا
اور غزل گو کا بیان کس حد تک واضح یا مبہم ہو سکتا ہے؟ مجلسی زندگی کے واقعات میں کیا کچھ کہا جا سکتا ہے؟ مقامیت اور غیر مقامی تاثر کی شاعری میں کیا
تناسب ہے؟ شاعر کی شخصی زندگی اور حالات کو اس کی شاعری کی فضا سے کیا نسبت ہے؟

کچھ لوگ اس ڈر سے کہ ان کی شاعری کہیں مقامی، لمحاتی، محدود یا جواں مرگ نہ ہو جائے بہت دور کی لیتے ہیں، آفاقی ابدی اور کائنا
مسائل کو غزل کے شعر "سمیٹتے" ہیں۔ بعضوں کے یہاں یہ جرأت اس قدر مضحکہ خیز ہو جاتی ہے جیسے اس پودے کا قصہ جو اپنے گھونسلے میں اپنے پاؤ

اوپر کر دیتا ہے تاکہ آسمان ٹوٹ کر گرے تو اس کے سر پر نہ گرنے پائے۔

تخلیق آدم، موت و حیات کا رمز، قوت نمو، فوق البشر، وجود کائنات، جدلیات حیات پر اپنے ایسے باکمالوں کی ناتمام طویل نظمیں اور غزل کے اشعار نظر آتے ہیں جنہیں پڑوسی کے چولھے سے اٹھنے والے دھوئیں کی حقیقت پسندی کا ثبوت دیا ہے، وہ موضوعات کے انتخاب میں بھی اسی طرح قائم ہے۔ وہ اس طرح کے شعر کہنے سے کبھی نہیں شرماتے ؎

بس کی لاٹھی اسی کی بھینس ہے آج — کیا اسی کو کہیں گے جنتا راج؟
یہ پراؤں پہ گھومنے والے — ہم سے کرتے ہیں دعوئے معراج

آپ کی نگاہوں نے موٹروں کے شیشوں سے مختصر سے وقفے میں نوجوان دیکھے ہیں۔ کاش غور فرماتے عمر کی رعایت سے ان کے قلب کے اندر بوند بھی ابھری ہے؟

یہ بڑی خوبی ہے لیکن اس میں ایک اندیشہ بھی رہتا ہے عام استعمال کے سادہ کھردرے دو ٹوک اور بڑے پھرتے لفظوں یا ناموں کو شعر میں ٹانک لینے کے بعد شاعر کی ذمہ داری اور بڑھ جاتی ہے کیونکہ پڑھنے یا سننے والے کا ذہن خاص چیزوں یا کیفیتوں کی کھونٹی پر ٹنگ جاتا ہے اور شعر کے مفہوم کے ساتھ اس کی نغمگی بھی اٹکنے لگتی ہے۔ ایسی حالت میں چابک دست اور صاحب نظر شاعر کا فرض ہے کہ وہ ذہن کو اس کھونٹی سے اتار کر کھلی ہوا میں ہرائے اور استعارہ یہاں کام آتا ہے۔ نازک حسین، خوش آواز اور رنگا رنگ مفہوم کا استعارہ ہے جو مفہوم کو گھٹی ہوئی چار دیواری سے نکالتا ہے۔ خیال کو پرواز کی جانب مائل کرتا ہے، بدلتے ہوئے حالات کے باوجود شعر کو تازہ رکھتا ہے اور ہلکی سی جالی دار نقاب میں حسن کی نشان دہی اور دلآزاری کا سامان کرتا ہے۔

اب یہ ہر شاعر کے بل بوتے پر ہے کہ اس نے اسماء اور صفات کو ٹھوس اور مقامی شکل دیتے وقت خود کن کن فضاؤں میں پرواز کی اور کس قسم کے استعاروں سے کام لیا۔

شاد عارفی کے یہاں ایسے مقامات پر تنگ دامانی کا شدید احساس ہوتا ہے۔ وہ استعاروں کے ذریعے اپنے شعر کے لئے نہ تو وسیع امکانات حصول پاتے ہیں نہ ذہن کو دور تک لے جاتے ہیں۔

ان کے مداح اس زمانے میں — جیسے کتے قصائی خانے میں
جن کے پینے میں ہوں نہ کھانے میں — منہمک ہیں مجھے ستانے میں
میں تو چٹنی سے کھا رہا ہوں شاد — دال ملتی ہے جیل خانے میں

---

ہم خدا کے ہیں، وطن سرکار کا — حکم چلتا ہے مگر زردار کا
جب چلی اپنوں کی گردن پر چلی — چوم لوں منہ آپ کی تلوار کا
بعض احمق تک رہے ہیں آج تک — آسرا گرتی ہوئی دیوار کا

ان اشعار سے جس خاص صورت حال کا تصور ہوتا ہے وہ روزمرہ کی بات معلوم ہوتی ہے مگر نہ تو ہمیں کچھ سوچنے پر مائل کرتی ہے نہ فکر وندا عطا کرتی ہے نہ شعر کے مفہوم کو وسیع کرتی ہے نہ شعر کی نغمگی سے لطف اندوز ہونے کا موقع دیتی ہے۔

جو لوگ اس غزل کو شاد عارفی کے مطبوعہ کلام میں دیکھیں گے ممکن ہے انہیں خیال گزرے کہ اس کا سب سے اچھا شعر میں نے عمداً چھوڑ دیا ہے اور وہ یہ ہے ؎

خشک لب کھیتوں کو پانی چاہیئے — کیا کریں گے ابر گوہر بار کا

یہ شعر ضرب المثل ہونے کے قابل ہے لیکن اس شعر کے حسن میں اضافہ اس غزل کی بحر قافیے اور ردیف نے کیا۔ اس بات کو ذرا کھول کر کہنا ہوگا۔

صنفِ غزل کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے (اور اس کی طرف ہمارے ناقدوں نے دھیان نہیں دیا) کہ یوں بظاہر غزل کا ہر ایک شعر اکائی (unit) ہے لازم نہیں کہ اسے اگلے پچھلے شعر سے خیال یا فضا کا کوئی تعلق ہو، وہ اپنی جگہ مکمل ہوتا ہے، مکمل نہ ہو تو قطعہ بند ہو کر مکمل ہو جائے گا۔ لیکن چونکہ غزل کی ایک خاص فارم ہے، ردیف نہ ہو تب بھی ہر شعر کا ایک بحر میں ایک قافیے پر تمام ہونا لازم ہے اس لیئے غزل کی غایت میں جو ایک ان کہی کیفیت خود شاعر اور اس کے مخاطب کو مشترک طور پر محسوس ہوتی ہے وہ اول سے آخر تک ایک خاص جھنکار کے لیئے ذہن کو آمادہ رکھتی ہے۔ اس کیفیت کا نتیجہ ہے کہ غزل کا اچھا شعر بھی اگر مفہوم کی گہرائی، وسعت اور رنگا رنگی نہ رکھتا ہو تو محض اسی غزل میں اسی مقام پر لطف دیتا ہے اور اسی مخصوص بحر، قافیے اور ردیف کی لڑی میں پرویا ہوا اچھا لگتا ہے اس سے الگ ہو کر دو ٹکے کا رہ جاتا ہے۔

اس نکتے کی دو ایک کلاسیکی مثالیں لیجیے:۔

صوفی شاعروں نے شریعت کی پیچیدگیوں سے دامن چھڑایا اور طریقت کی نیک اعمالی پر اور سادگی پر زور دیا۔ یہ ایک پرانا موضوع ہے۔ حافظ شیرازی سے بھی پرانا۔ حافظ اسے یوں کہتا ہے:

حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو    کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمہ را

(موت و حیات کے راز تلاش کرنے میں کیوں پڑتے ہو) اس معمے کو کسی نے آج تک فلسفے سے نہ کھولا ہے نہ کھلے گا۔ خیریت اسی میں ہے کہ لذاتِ دُنیا کی باتیں کرو، شراب و سرود کا لطف لو (درد سر سے نجات پاؤ)

ہر زمانے میں اس خیال کو مختلف طریقوں سے ادا کیا گیا، غالب نے ایک غزل میں قطعی یہی بات کہی ہے

بحث و جدل بجائے ماں میکدہ جوے کاندراں    کس نفس از جمل نزد کس سخن از فدک نخواست

(مذہبی قصوں، قضیوں کو انہی کی جگہ پڑا رہنے دو۔ تم تو میکدے کی راہ لو کیونکہ یہ وہ ٹھکانہ ہے جہاں سنی شیعہ ایک دوسرے سے نہیں الجھتے، یہاں نہ جنگ جمل کی بحث ہے نہ باغِ فدک کا مطالبہ ہے)

ان دونوں اشعار میں جو آزادانہ طرزِ عمل ہے، وہ تو ہے ہی، لیکن جس صفت نے انہیں زندہ رکھا وہ ان غزلوں کے درمیان واقع ہونا جن کی نغمگی آریائی نسلوں سے میل کھاتی ہے۔ نغمے کی لذّت سے بے نیاز ہو کر ان اشعار سے لطف اندوز ہونا مشکل ہے۔ اپنی "محفوظ نشستوں" سے اُٹھنے کے بعد دونوں اشعار کے رتبے میں فرق آجاتا ہے۔ حافظ نے اس کمی کو حدیث، حکمت، کمتر جو، کشود و کشاید کے الفاظ سے پورا کرنے کی (شعوری یا غیر شعوری) اور غالب نے جدل، جمل، نفس سخن، فدک کے ہم وزن الفاظ سے، جو شوخی کے ساتھ ذہن کو چھیڑتے بھی ہیں۔

شاد کی ایک مزے دار غزل ہے اور وہاں قطعی اسی مفہوم کا شعر آگیا ہے

کسی بھی در پر علاج آویزش یقین و گماں نہ ہوگا    ادھر چلا آ کہ میکدے میں اگر نہیں ہے مگر نہیں ہے

یہ شعر اس غزل میں اپنی "محفوظ نشست" سے اٹھ کر عام اور سرسری معلوم ہوتا ہے۔ پہلے مصرع میں کسی گہرے اشارے کے ذریعہ شعر کی معنوی وسعت اور لفظی حسن کو بہت بڑھایا جا سکتا تھا، لیکن شاعر نے اسی پر قناعت کرلی ـــ "اگر نہیں ہے، مگر نہیں ہے" کی ترکیب اس غزل میں ذرا انوکھی اور دلچسپ معلوم ہوتی ہے۔

**غیر شاعرانہ روایت**

شاد کے ہاں بھی اردو غزل کی یہ ایک غیر شاعرانہ روایت اکثر جگہ باقی رہ گئی ہے، اور اس نے ان کے کلام کے ایک خاصے حصے کو روز ناموں کی شاعری سے قریب کر دیا ہے مثلاً:۔

ہمارے شاعر غلط بیانی سے آج بھی کام لے رہے ہیں، وہ کون مجبور ہے کہ جس کے دہن نہیں ہے، کمر نہیں ہے۔

میرے نغمے نہ سمجھنے والے
سب کہتے ہیں مگر بنتے ہیں

صرف اپنوں کے تقرر کا ارادہ ہوگا
اور اخبار میں اعلانِ ضرورت دینگے

ہر غلط بات پر بھی ہاتھ اُٹھاؤ
یہ نمایندگی نہیں، شرماؤ

یہ امتیاز، یہ شیخ وقت ہے اور وہ برہمن
بہ اعتبارِ مزاجِ وطنیت، اسے اُٹھادیں اُسے بٹھادیں

شعر کا عام فہم ہونا ایک بات ہے اور عام پسند ہونا دوسری بات، وہ اس نکتے سے ناخدائے سخن کی طرح آگاہ تھا۔ کیا پتے کی بات کہہ گیا ہے

شعر میرا ہے گو خواص پسند
پر مجھے گفتگو عوام سے ہے

یگانہ کے بعد شاد عارفی دوسرے شاعر ہیں جنہیں لہجے کا شاعر کہنا چاہیئے، کیا غزل اور کیا نظم ان کے بیشتر اشعار ایسے ہیں جنہیں خاص لہجہ اختیار کیئے بغیر پڑھا نہیں جاسکتا۔ اور نہ سمجھا جاسکتا ہے۔ مثلاً

اب اربابِ طریقت جانیں
میں نے میخانے سے لادی

اس نے جب سو تیر لگائے
میں نے ایک غزل چپکادی

آپ کے تیور بتاتے ہیں بُرا مت مانیے
آپ سے کوئی اصولی کام ہونے سے رہا

جن مسائل میں وطن اُلجھا ہے
ہاتھ رکھتا ہوں اگر سلجھادو!

آپ کو کتنی اذیّت ہوگی
میں اگر آپ کی باتوں میں نہ آؤں

یہ لوگ جو اپنے شعر میں تیکھے لہجے پر زور دیتے ہیں، نرالی وضع کے لوگ ہوتے ہیں، یہ زمین پر سیدھے نہیں چلتے اور آسمان پر بڑھے اُڑتے ہیں، اکھڑ مگر نرم دل ہوتے ہیں اور ریاکارانہ انکساری سے پاک۔ ان کی "بات بات میں اک بات" ہوتی ہے، اہلِ اقتدار سے سیدھے منہ بات نہیں کرتے اور بے اقتداروں کی سی وضع نہیں رکھتے۔ ان کی ایک آواز کو ہزاروں آوازوں کی ہڑبونگ میں الگ سُنا جاتا ہے۔ یہ اپنے زخموں کو قلمدان کی طرح سنبھالنے، شاداب رکھنے والے لوگ ہوتے ہیں کہ اس سے ان کا فن اظہار پاتا ہے۔ ان میں ہر درجے اور ہر لہجے کے لوگ ہوتے ہیں، مادّی آسایش نصیب ہو یا نہ ہو، تاریخ ادب نے انہیں جب دیکھا شاد ہی دیکھا، اور یوں نہ ہوتا تو ایسے شعر کیونکر ڈھلتے؟

زندگی پر دلیسر ہیں وہ لوگ
مقبروں سے جو لے رہے ہیں خراج

وقت کیا شے ہے پتہ آپ کو چل جائیگا
ہاتھ پھولوں پہ رکھو گے تو جل جائے گا

رنگ کو دھوپ کھاگئی، بو کو ہوا اُڑا گئی
کہیئے اس اعتبار سے آئی بہار یا گئی؟

یاد ہیں جس شخص کو صحرا نوردی کے مزے
دوسروں کے پاؤں میں کانٹے چبھونے سے رہا

آج کل راتیں بڑی ہیں اس لئے دن گھٹ گیا
تھے کبھی ہم لوگ بھی شایانِ شان کوئے دوست

جذبۂ محبت کو تیر بے خطا پایا
میں نے جب اُسے دیکھا دیکھتا ہوا پایا

یہ بتانِ مرمریں بُت کدہ
جیسے اب انگڑائی لی اب بات کی

عہدِ حاضر کی روشنی پر نہ جاؤ
جب ستارے بجھیں چراغ جلاؤ

سینک سکتے ہیں آپ کی آنکھیں
جل رہے ہیں نشیمنوں کے الاؤ

# حافظ شیرازی لسان الغیب ہونے کی حیثیت سے

## نیاز فتحپوری

بہت مشہور بات ہے کہ کلام حافظ سے جو تفاؤل کیا جاتا ہے وہ اکثر صحیح نکلتا ہے۔ اور اسی شہرت کی بنا پر انھیں لسان الغیب کہا جاتا ہے۔ مسلمانوں میں دیوان حافظ کے علاوہ مثنوی مولانا روم اور قرآن مجید سے بھی فال دیکھنے کا رواج پایا جاتا ہے تفاؤل کا خیال کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ اور اس کا تعلق محض اعتقاد سے ہے۔ چنانچہ عہد وسطیٰ میں ہومر کی تصانیف Iliad اور Odyssey سے بھی تفاؤل کیا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ دفع تپ کے لئے بھی ایلیڈ کی کاپی مریض کے سرہانے یا اس کے سر کے نیچے رکھ دیا کرتے تھے۔ روم و سرزمین عرب میں بھی بعض مخصوص طیور مثلاً غراب (کوا) وغیرہ کی آواز اور سمت پرواز سے فال لینے کا رواج پایا جاتا تھا جسے اسلام نے ناجائز قرار دیدیا اور یہ رسم عربوں میں متروک ہوگئی۔

اس کے بعد ممکن ہے کلام مجید یا بعض دوسری مقدس کتابوں سے فال لینے کا رواج قائم ہوگیا ہو جو غالباً بدعت ہے عہد تصوف کی، لیکن اس کی مثالیں ہمیں بہت کم ملتی ہیں، تاہم جس حد تک دیوان حافظ کا تعلق ہے، وہ اپنی شاعرانہ خوبی کے ساتھ ساتھ تفاؤل کا ذریعہ بھی قرار پا گیا۔ اور لوگوں نے بکثرت اس سے تفاؤل کیا۔ یہاں تک کہ ایک مصنف محمد بن شیخ محمد الرومی نے متعدد واقعات فال نکالنے کے ایک کتاب کی صورت میں بھی جمع کر دیئے اور مولی حسین خوافی نے بھی ترکی زبان میں ایک رسالہ اس موضوع پر تصنیف کیا۔

فال دیکھنے کے متعدد طریقے ہیں۔ بعض حضرات کا دستور ہے کہ دیوان حافظ کھولنے کے بعد جو شعر سب سے پہلے نظر آتا ہے اسی کو سامنے رکھتے ہیں، بعض حضرات ساتویں شعر سے، بعض پوری غزل سے، اور بعض محض مطلع سے فال لیتے ہیں۔ بہرحال کوئی خاص طریقہ مقرر نہیں ہے اور اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ جب دیوان کھولنے کے بعد پہلا شعر حسب مراد نظر نہیں آتا تو دوسرے اشعار کی جستجو کی جاتی ہے یہاں تک کہ کوئی نہ کوئی شعر مطلب کا نکل آئے۔

دیوان حافظ سے تفاؤل لینے کا رواج رفتہ رفتہ اس قدر ترقی پا گیا کہ بعض حضرات نے فال نکالنے کا ایک نقشہ بنا کر دیوان میں شامل کر دیا۔

دلچسپی سے خالی نہ ہوگا اگر اس نقشہ کو بجنسہٖ یہاں نقل کر دیا جائے۔

(نقشہ دوسرے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے)

| | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| م | م | ک | ط | ر | ک | ی | ب | خ | ا | ر | ر | ا | و | ف |
| ا | ر | ی | ا | ح | ا | ل | ی | ت | ر | ن | ز | ز | ب | ز |
| ع | ب | م | ب | ی | ت | م | ا | ی | ا | ن | غ | ا | ا | ا |
| و | ط | ن | ک | م | م | ن | ی | ا | و | ا | م | ر | ا | ت |
| ن | د | ز | ہ | ی | ن | م | ی | د | و | ا | ذ | ا | ر | ز |
| ر | و | د | ک | ز | ز | ی | ف | ل | د | و | ا | ل | ت | م |
| م | ر | غ | ک | ج | ر | خ | م | ی | د | خ | ر | [illegible] | و | م |
| ن | ن | خ | ر | پ | ب | د | د | ک | د | ا | ا | ی | ی | ت |
| د | خ | ف | ا | ی | ن | ن | و | ب | ا | و | ت | ن | ل | ہ |
| ش | ف | س | م | د | ا | ک | ب | ک | ہ | ر | و | ن | م | غ |
| س | ت | ش | ر | خ | ی | ش | ا | م | پ | ک | ا | ب | ن | خ |
| ا | ز | ت | ر | ا | د | خ | د | ا | و | ی | س | د | م | ی |
| ت | ہ | ن | ر | ا | ر | ی | م | ط | خ | پ | ہ | م | د | ا |
| ب | ہ | ل | و | ی | ر | ب | ب | ا | م | ن | ب | ی | ا | و |
| ک | ب | ی | ن | و | ی | ش | م | م | ف | ر | د | ش | ز | م |

اس نقشہ سے فال نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ جو بات آپ معلوم کرنا چاہتے ہیں، اسے دل میں رکھ کر کسی حرف پر اُنگلی رکھ دیجیے۔ پھر اس کو چھوڑ کر بعد کے حرف سے گننا شروع کیجیے اور نویں حرف کو نوٹ کر لیجیے۔ اس کے بعد پھر آگے بڑھیے اور ہر نویں حرف کو نوٹ کرتے جائیے۔ یہاں تک کہ آپ پہلے حرف تک پہونچ جائیں۔ اب ان تمام حروف پر نگاہ ڈال کر یہ غور کیجیے کہ ان میں کن کن حروف سے کس مطلع کا پہلا لفظ بنتا ہے، اور پھر اس سے مصرع کا سُراغ لگا کر پورے شعر پر غور کیجیے اور اس سے تفاول لیجیے ــــ

مثلاً۔ آپ نے خانہ ۱۵۷ پر اُنگلی رکھی جہاں ش درج ہے۔ اس کے بعد ہر نویں حرف کا شمار کریں گے تو ان کی ترتیب یہ ہوگی:۔

ا ــ و ــ ر ــ م ــ ب ــ ک ــ ف ــ ط ــ ا ــ ل ــ ع ــ ا ــ گ ــ ر ــ
م ــ د ــ د ــ ک ــ ن ــ د ــ د ــ ا ــ م ــ ن ــ ش ــ

اب ادنیٰ تامل سے آپ معلوم کر سکتے ہیں کہ یہ حروف ہیں اس مصرع کے :-

اورم بکف طالع اگر مدد کند دامنش

جو دیوان حافظ میں اس طرح درج ہے :-

طالع اگر مدد کند دامنش آورم بکف

اور اس کا دوسرا مصرع یہ ہے :-

گر بکشد زہے طرب ور بکشد زہے شرف

اس سلسلہ میں چند اور مذاکرات تفاول ملاحظہ ہوں :-

تاریخ نادری کے مصنف مہدی علی خاں کا بیان ہے کہ ۱۱۴۲ھ میں عراق و فارس فتح کرنے کے بعد نادر شاہ نے اپنے آیندہ عزائم کے متعلق دیوان حافظ سے تفاول کیا تو سب سے پہلے اسے یہ اشعار نظر آئے

به بانگ چنگ مخور مے کہ محتسب تیز است | اگرچہ بادہ فرح بخش و باد گل بیز است
بیا کہ نوبت بغداد و وقت تبریز است | عراق و فارس گرفتی بہ شعر خوش حافظ

اور یہ فال دیکھ کر اس نے فارس و بغداد پر فوج کشی کر کے انھیں فتح کیا۔

صاحب نتیجۃ الافکار نے حافظ کو لسان الغیب ظاہر کرتے ہوئے اپنے تذکرہ میں یہ واقعہ درج کیا ہے کہ جب حافظ کی وفات پر اس کے جنازہ اٹھانے کا وقت آیا تو اس کے کفر و ایمان کا سوال بھی سامنے آیا اور طے پایا کہ اس باب میں خود کلام حافظ سے تفاول کیا جائے، چنانچہ اس کے مختلف اشعار کاغذ کے ٹکڑوں پر لکھ کر ایک ظرف میں ڈال دیئے گئے اور ایک ناخواندہ بچہ سے کہا گیا کہ ان میں سے کوئی کاغذ نکال لے۔ چنانچہ اس بچہ نے جو کاغذ نکالا اس پر یہ شعر درج تھا۔

قدم دریغ مدار از جنازۂ حافظ
کہ گرچہ غرق گناہ است می رود بہ بہشت

ظاہر ہے کہ اس کے بعد حافظ کے صاحب ایمان ہونے پر کس کو شبہہ ہو سکتا تھا، اس لئے اس کا جنازہ سب نے اٹھایا اور قبرستان لے گئے۔ لیکن تاریخی حیثیت سے یہ بیان قابل اعتبار نہیں کیونکہ گل اندام جو حافظ کے کلام کا جامع و مرتب ہے اس نے اپنے دیباچہ میں حافظ کے لسان الغیب ہونے یا ان کے کلام سے تفاول لینے کا ذکر کہیں نہیں کیا۔ اسی طرح احمد بن محمد یحییٰ فصیح خوافی نے بھی تاریخ میں حافظ کے نام کے ساتھ ان کے "لسان الغیب ہونے یا ان کے کلام سے تفاول لینے کا ذکر نہیں کیا اور عبدالرزاق سمرقندی نے بھی مطلع السعدین میں حافظ کے نام کے ساتھ "لسان الغیب" کی نسبت ظاہر نہیں کی۔

لیکن مولانا جامی نے نفحات الانس اور بہارستان میں حافظ کو لسان الغیب کے لقب سے یاد کیا ہے، لیکن صرف اس بنا پر کہ ان کی شاعری تکلف سے خالی اور فطری جذبات کا نتیجہ تھی۔ لیکن آزاد بلگرامی نے خزانۂ عامرہ میں لکھا ہے کہ کلام حافظ سے غیب کے حالات بھی معلوم ہوتے ہیں اور یہ شعر بھی درج کیا ہے

فال کلام حافظ شیراز کن لحاظ | مردان خاک ہم خبر از آسماں دہند

بہر حال یہ اعتقاد صحیح ہو یا غلط، تاریخ و تذکرہ کی کتابوں سے ضرور اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ متعدد سلاطین و امراء نے دیوان حافظ سے تفاؤل کیا اور اپنے مذاکرات میں اسے ظاہر بھی کیا۔ چنانچہ جہانگیر نے بھی اپنی توزک میں اس کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے کہ:

"دربسیاری از مطالب بہ دیوان خواجہ رجوع نمودہ ام و بہ حسب اتفاق انچہ
برآمدہ نتیجہ مطابق ہماں بخشیدہ و کم است کہ تخلف نمودہ"

یعنی میں نے بارہا دیوان حافظ سے تفاؤل کیا اور اکثر نتائج صحیح نکلے۔

بانکی پور لائبریری میں دیوان حافظ کا ایک بڑا نادر نسخہ پایا جاتا ہے جس کے حاشیہ پر ہمایوں اور جہانگیر دونوں نے اپنے واقعات تفاؤل خود اپنے ہاتھ سے درج کیے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:۔

جب جہانگیر نے شاہزادہ خرم (شاہجہاں) کو دکن کی مہم پر روانہ کیا اور اس کی واپسی میں غیر معمولی تاخیر ہوئی تو جہانگیر بہت متفکر ہوا اور اس نے دیوان حافظ سے تفاؤل کیا تو یہ شعر نکلا:

چشم بد دور کزاں تفرقہ خوش باز آورد
طالع نامور و دولت مادر زادت

جس کی تائید مزید دوسری غزل کے پانچویں شعر سے بھی ہوتی ہے۔

ساقیا آمدن عید مبارک بادت
واں مواعید کہ کردی مرواد ازیادت

دوسرا نوٹ جہانگیر کا یہ ہے:

ایں غزل خاصۂ ایں بیت تفاؤل ہمایوں شد چند بار
بیا کہ رایت منصور بادشاہ رسید
نوید فتح و بشارت بہ مہر و ماہ رسید

اس کے بعد ایک نوٹ ہمایوں کے ہاتھ کا ہے۔ ہمایوں کو دیوان حافظ پر بڑا اعتقاد تھا۔ چنانچہ وہ خود ایک جگہ لکھتا ہے کہ:۔

"انشاء اللہ چوں فتح ولایات شرقی و مبازران آں دیار بہ امر کردگار شود، نذر خوبی
بہ خواجہ لسان الغیب فرستادہ شود"

ہمایوں کو تفاؤل سے بہت انہماک تھا، چنانچہ ۹۶۰ھ میں جب اس نے کشمیر پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا اور قرآن سے تفاؤل کیا تو سورۂ یوسف سامنے آئی۔ خواجہ حسین مروی اور دوسرے امراء نے ظاہر کیا کہ یہ نیک فال نہیں ہے اور ہمایوں نے اپنا عزم کشمیر ملتوی کر دیا۔ لیکن اس سے ایک سال بعد ۹۶۱ھ میں جب حملۂ ہندوستان کے متعلق اس نے دیوان حافظ سے تفاؤل کیا (جس کا ذکر اکبرنامہ میں موجود ہے) تو یہ شعر نکلا:۔

دولت از مرغ ہمایوں طلب و سایۂ او
زانکہ با زاغ و زغن شہپر ہمت نبود

دوسری فال جو اسی سلسلہ میں اس نے دیکھی تو یہ شعر نکلا جو زیادہ صاف ہے:۔

نظر بر قرعۂ توفیق و یمن دولت شاہ است
بدہ کام دل حافظ کہ فال بختیاراں زد

بہ سلسلۂ شکار ایک بار جہانگیر کا الماسی جیغہ گم ہوگیا تھا' دیوان حافظ سے تفاول کیا تو یہ شعر نکلا:-

ستارۂ بدرخشید و ماہ مجلس شد
دل رمیدۂ ما را رفیق و مونس شد

جہانگیر کے الفاظ یہ ہیں:

"در اجمیر بر سرِ رانا رفتہ بودم - در شکار تعویذ الماس تراشیدہ از سرِ من افتاد'
شگون این را خوب ندانستہ تفاول بدیوان خواجہ حافظ نمودم' این غزل برآمد
روز دیگر تعویذ پیدا شد۔

حررہ نورالدین جہانگیر ابن اکبر بادشاہ غازی فی ماہ محرم سنہ ۱۰۲۲ھ

جب جہانگیر نے شاہزادۂ خرم (شاہجہاں) کو امیر سنگھ رانا اُدیپور کی تسخیر کے لئے روانہ کیا اور شاہجہاں کو با وجود تسخیر رانا واپسی میں دیر ہوئی تو وہ متفکر ہوا اور اس نے دیوان حافظ سے تفاول کیا۔ یہ شعر نکلے جن کو پڑھ کر وہ بہت مطمئن ہوا۔

| | |
|---|---|
| کنوں کہ در چمن آمد گل از عدم بہ وجود | بنفشہ در قدم او نہاد سر بہ سجود |
| بنوش جام صبوحی بہ نالۂ دف و چنگ | ببوس غبغب ساقی بہ نغمۂ نے و عود |

اور یہ اشعار پڑھ کر وہ خوش ہوگیا۔ جہانگیر کے الفاظ یہ ہیں:-

"فرزند خرم را بر سر رانا تعین نمودہ خود در اجمیر نزول اجلال داشتیم - ہنوز خبر دیدن او نرسیدہ بود کہ تفاول بہ لسان الغیب حافظ نمودم - این غزل برآمد و بعد از دو روز خبر رسید کہ رانا خرم را ملازمت کرد۔"

---

خانعالم' جہانگیر کا بڑا محبوب درباری تھا' اس کا ایک معتمد علیہ خادم حافظ حسن تھا جسے ایلچی کی حیثیت سے شاہ عباس صفوی شاہ ایران کے پاس بھیجا گیا تھا اور دہاں سے وہ شاہ ایران کی طرف سے تحائف ساتھ لایا تھا۔
جہانگیر لکھتا ہے کہ اس نے حافظ حسن کے بارے میں بھی ایک بار دیوان حافظ سے تفاول کیا تھا' لیکن جہانگیر نے مقصد کا اظہار نہیں کیا بلکہ
اس تفاول کے نتیجہ میں جو شعر نکلا تھا اسے نقل کر دیا ہے۔ شعر یہ ہے:-

حافظ از بہر تو آمد سوئے اقلیم وجود
قدمے نہ بہ وداعش کہ رواں خواہد شد

---

ابو الفتح حکیم اللہ دربار اکبری کا ایک امیر تھا اور جہانگیر کے مقابلہ میں شاہزادہ خسرو کا حامی تھا۔ اکبر کے بعد جب جہانگیر
تخت نشین ہوا تو قاسم علی (دیانت خاں) نے ایک دن جہانگیر سے ابو الفتح کی شکایت کی کہ اسی نے اکبر کو مشورہ دیا تھا کہ شاہزادہ خسرو کو
پنجاب کا گورنر بنا دیا جائے۔ ابو الفتح سے جہانگیر نے دریافت کیا تو اس نے قسم کھا کر اس واقعہ سے انکار کر دیا۔ جہانگیر خاموش ہوگیا' لیکن

چند دن بعد جب جہانگیر کابل سے لاہور واپس آیا تو اُسے اطلاع ملی کہ ابو الفتح اور اس کے ساتھ بعض امراء نے اسے (جہانگیر) کو قتل کرا دینے کی سازش کی ہے اور خسرو (جہانگیر کے بھائی) کو قید سے آزاد کر کے اسے تخت نشین کرنا چاہتے ہیں۔ جہانگیر نے دوسرے اُمراء کو تو قتل کرا دیا لیکن (فتح اللہ را متغیر و محبوس بہ معتمداں سپردہ۔ تزک جہانگیری)

بعد کو معلوم نہیں کیوں جہانگیر کو خیال آیا کہ اس باب میں لسان الغیب حافظ شیرازی سے استصواب کیا جائے اور اس غرض سے جب دیوان کھولا تو یہ دو شعر نظر آئے:-

آنکہ پامال جفا کرد چو خاک راہم          خاک می بوسم و عذر قدمش می خواہم

من نہ آنم کہ بہ جور از تو بنالم حاشا          چاکر معتقد و بندۂ دولت خواہم

یہ اشعار پڑھ کر جہانگیر کو ابو الفتح کی بیگناہی کا یقین آ گیا اور اسے رہا کر دیا۔

میں سمجھتا ہوں کہ ان تمام روایات میں جو دیوان حافظ سے فال لینے کے سلسلہ میں بیان کی جاتی ہیں، سب سے زیادہ اہم یہی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہانگیر لسان الغیب کا کتنا بڑا معتقد تھا۔

---

اکبر کے آخری زمانہ کا واقعہ ہے کہ جب اسے جہانگیر کی کثرت مے نوشی کی اطلاع ملی تو اس نے ارادہ کیا کہ آگرہ سے الٰہ آباد جا کر جہانگیر کو ملامت کرے، چنانچہ اس ارادہ سے وہ چل پڑا۔ لیکن اتفاق سے جس کشتی میں وہ جا رہا تھا ریت میں پھنس گئی۔ اکبر اسے فال بد سمجھ کر لوٹ آیا۔ جب جہانگیر کو یہ حال معلوم ہوا تو اس نے خود آگرہ پہونچ کر معذرت کرنا چاہی۔ راستہ میں اسے دیوان حافظ سے تفاول لینے کا بھی خیال آیا اور یہ غزل سامنے آئی:-

چرا نہ درپئے عزم دیار خود باشم          چرا نہ خاک کف پائے یار خود باشم

غم غریبی و محنت چو بر نمی تابم          بہ شہر خود روم و شہریار خود باشم

جہانگیر اس واقعہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے:-

"وقتے کہ از الہ باس (الہ آباد) بقصد ملازمت حضرت والد بزرگوار خواہشمند آگرہ بودم در اثنائے راہ بہ خاطر رسید کہ تفاول بدیوان حافظ باید نمود۔ ایں غزل برآمد ........"

---

عثمان خاں افغان امیر بنگال تھا جسے اکبر اپنے عہد میں مسخر نہ کر سکا تھا۔ جب جہانگیر تخت نشین ہوا تو اس نے شجاعت خاں کو اس کی تسخیر کے لئے مامور کیا، اور آخر کار عثمان خان مارا گیا۔ اس مہم کے سلسلہ میں بھی جہانگیر نے دیوان حافظ سے فال نکالی تھی اور ان اشعار سے اس نے شگون نیک لیا تھا:-

خوردہ ام تیر نظر بادہ بدہ تا سرمست          عقد در بند کمر ترکش جوزا فگنم

دیدہ دریا کنم و صبر بہ صحرا فگنم          واندریں کار دل خویش بدریا فگنم

---

ایک نوٹ ہمایوں کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ بنگال کی مہم میں مصروف تھا تو اس نے مونگیر میں دیوان حافظ سے تفاول کیا اور اس شعر نے اس کی ہمت بڑھائی:-

گر تا جہاں باشد بہ نیکی در جہانت یاد کام
دیں دعا بر انس و جاں ہمت از دل و جاں ملتزم

---

ان بیانات سے ظاہر ہے کہ کلام حافظ سے تفاؤل لینے کا دستور کتنا عام ہوگیا تھا اور شاہ و گدا سب اسی وہم میں گرفتار تھے، لیکن اس سلسلہ میں یہ امر ضرور غور طلب ہے کہ دیوان حافظ سے فال لینے کی صورت میں کیوں ایسے شعر نکل آتے ہیں جو مقصود و مدعا کے مطابق ہوتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ کلام حافظ میں بڑا تنوع پایا جاتا ہے اور اتنے مختلف خیالات نظم کیے گئے ہیں، کہ ہر شخص کوئی نہ کوئی بات اپنے مطلب کی اس میں پا جاتا ہے۔

میرے حافظہ احباب میں بھی بعض حضرات نے تفاؤل دیوان حافظ کے بہت سے واقعات مجھ سے بیان کیے ہیں اور کبھی کبھی مجھے لسان الغیب کی پیش گوئیوں پر حیرت ہوگئی۔

اس سلسلہ میں خود میرا بھی ایک تجربہ ہے۔ جب میں نے اپنی طویل علالت کے بعد جو نتیجہ تھی بعض ذہنی صدمات و خانگی تفکرات کی سنہ ۱۹۶۲ء میں لکھنؤ چھوڑ کر پاکستان آنے کا ارادہ کیا تو کامل دو ماہ تک میں متردد رہا اور کوئی فیصلہ نہ کر سکا۔ حالات کا تقاضہ و نیز ڈاکٹر بلدیو سنگھ دہلی (اعصابی امراض کے ماہر خصوصی) کا مشورہ یہ تھا کہ میں جلد از جلد لکھنؤ چھوڑ دوں، لیکن اسی کے ساتھ یہ خدشات بھی تھے کہ میری ہجرت کے متعلق معلوم نہیں ہندوستان میں کیا کیا کہا جائے گا، کیونکہ میرے صحیح حالات کا علم کسی کو نہ تھا۔ اسی کے ساتھ یہ بھی سوچتا تھا کہ خدا جانے کراچی پہونچ کر مجھے کتنی مادی و ذہنی مشکلات سے واسطہ پڑے گا۔ لیکن جب خطاب "پدم بھوشن" حاصل کرنے کے بعد میں ۳۰ اپریل سنہ ۱۹۶۲ء کو دہلی سے لکھنؤ واپس آیا تو ایک دن تفنناً میں نے دیوان حافظ کھولا تو سب سے پہلے یہ شعر سامنے آیا:

در بیاباں گر بہ شوقِ کعبہ خواہی زد قدم
سرزنشہا گر کند خارِ مغیلاں غم مخور

یہ میرے لئے ایک نیک تفاؤل تھا اور میں نے لکھنؤ چھوڑنے کا مصمم ارادہ کر لیا اور ۳۰ جولائی سنہ ۱۹۶۲ء کو کراچی آ گیا پھر یہ بالکل واقعہ ہے کہ یہاں آنے کے بعد میری صحت از سر نو عود کر آئی اور میں تمام افکار سے آزاد ہوگیا۔ لکھنؤ میں عرصہ سے مشغلہ نوشت و خواند بھی ترک ہوگیا تھا لیکن یہاں آکر جسمانی و ذہنی دونوں حیثیتوں سے میں دس سال پیچھے ہٹ گیا اور پورے انہماک کے ساتھ پھر تحریر و مطالعہ میں مصروف ہوگیا۔

---


# نئی کتابیں

**تدریس اردو** اردو تدریس پر فرمان فتحپوری کی عالمانہ تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدریس کے جدید ترین اصول و قواعد اور تازہ ترین نفسیاتی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت چار روپیہ۔

**اردو رباعی** فرمان فتحپوری کا تحقیقی و تنقیدی شاہکار جس میں اردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رباعی کے فن، موضوع اور ارتقاء پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ

**تحقیق و تنقید** تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس میں فرمان فتحپوری نے زبان و ادب کے بعض اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ قیمت تین روپیہ پچاس پیسے۔

کونے میں بیٹھ گئی۔ بھائی نے بیوی کو حکم دیا کہ اسے زبردستی اپنے ساتھ باہر لے جایا کرو۔ نہیں تو صحت خراب جائیگی۔

اتّفاق سے دیوالی آگئی۔ محلّے بھر کی عورتیں روشنی دیکھنے ساتھ نکلیں۔ موہنی کو بھی اس کی بھابی کھینچ کر لے گئیں۔ اسی دن شہر میں ایک بڑا دنگل ہوا تھا۔ دور دور سے بڑے بڑے پہلوان آئے تھے۔ ان میں کیکٹ سنگھ کے اکھاڑے کے ایک پٹھے رام سنگھ نے بڑا نام کیا تھا۔ کام دیو کا ایسا کرنا کہ ادھر سے ان عورتوں کا جھنڈ جا رہا تھا۔ اور ادھر سے رام سنگھ اپنے قدر دانوں کے جھرمٹ میں آ رہا تھا۔ سڑک پر تل رکھنے کی جگہ نہ تھی مگر ایک بس والا تیز ہکاتا ہوا مجمع میں گھس پڑا۔ موہنی اپنے لمبے گھونگھٹ کی وجہ سے اس جھپٹتی ہوئی آفت کو نہ دیکھ سکی۔ وہ موٹر کے پہیے کے نیچے آیا ہی چاہتی تھی کہ رام سنگھ نے چھلانگ ماری اور اسے زمین سے اٹھا اپنے کندھے پر بٹھا لیا۔ وہ سمجھا پانچ چھ برس کی کوئی بچّی ہے۔ وہ پکارا یہ کس کی لڑکی ہے؟ بھائی موٹر والے نے تو اس کی جان ہی لی تھی!

موہنی بے ہوش ہو گئی تھی۔ بس والا تو بھاگ گیا تھا۔ مگر مردوں اور عورتوں اور بچّوں کا انبوہ لگ گیا تھا۔ بھابی نے فوراً رام سنگھ سے کہا اسے گھر تک پہنچا دو، گھر زیادہ دور نہ تھا وہ بیہوش موہنی کو ہاتھوں میں اٹھائے اس کے گھر تک لایا۔ اس نے موہنی کو بستر پر لٹایا تو وہ ہوش میں آ گئی اور اس نے رام سنگھ کو بغور دیکھا۔ وہ مردانہ حُسن کا مجسّمہ دکھائی دیا اس تصویر کی ہو بہو اصل جو دُرگا کے مندر میں برسوں سے براجمان تھی۔ وہ اٹھ بیٹھی اور سر سے ڈھلی ساڑھی کو سنوارنے لگی۔

رام سنگھ نے بھی پہلی بار محسوس کیا کہ جسے وہ بچّی سمجھتا ہے۔ وہ عورت ہے، وہ بھی گویا نزاکت اور حُسن کا عطر، چنانچہ وہ کچھ ایسا گھبرایا کہ بغیر پان پتا کھائے وہاں سے بھاگ آیا۔

مگر اس دن کے بعد سے رام سنگھ ہر روز خیریت پوچھنے آتا اور پردہ میں بیٹھنے والی موہنی شکریہ ادا کرنے کے بہانے برابر اس کے سامنے آتی۔ دو چار دن کے آنے جانے میں بھابی دونوں کے دلوں کا حال بھانپ گئیں۔ اور انھوں نے میاں کو راضی کر کے مہینہ بھر کے اندر ہی بات پکّی کر لی۔ اور بابل گا کر موہنی کو رخصت کر دیا۔

اب موہنی کی زندگی کا نیا باب شروع ہوا۔ وہ اپنے پتی کے ساتھ بڑی بڑی ریاستوں میں گھومنے لگی۔ لیکن پردہ اب پہلے سے زیادہ سخت ہو گیا۔ میاں بھی نہیں چاہتا تھا کہ یار دوست اس پر فقرے کسیں یا ان کی موٹی موٹی بیویاں اس کی گڑیا سی [illegible] ڈرتا بھی تھا کہ کوئی جیب کترا اس کی اس رسٹ واچ کو نہ اڑالے۔ انوکھی اور البیلی چیز ہر ایک کو بھاتی ہے اس لیے اس نے [illegible] کی طرح اور بھی چھپایا۔ مگر یہ عجیب بات تھی کہ اتنی بندشوں پر بھی موہنی کی خوبصورتی نکل آئی تھی۔ وہ جوہی کی ادھ کھلی کلی معلوم ہوتی تھی۔ وہی تازگی، وہی نرمی، وہی خوشبو!

دونوں مسرّت اور خوشی سے سرشاد تھے کہ اچانک ایٹم بم گرا۔ بمبئی کے دنگل میں رام سنگھ سے ایک پہلوان کا مقابلہ ہوا جو کنگ کانگ کا چیلا تھا۔ رام سنگھ اپنے داؤ پیچ کے لیے مشہور تھا۔ مگر وہ آج تک جسموں کے توڑ پھوڑ والی کشتی نہ لڑا تھا! یہ مقابلہ اسی [illegible] کاٹے پایا تھا۔

رام سنگھ نے اکھاڑے میں ہاتھ ملاتے ہی اکھاڑ دیا اور آنکھ جھپکتے سینے پر سوار ہو گیا مگر مقابل نے اتنے ہی میں اس کے دائیں ہاتھ کی انگلی چبا ڈالی۔ رام سنگھ جب اس کو پچھاڑ کر الگ ہوا تو ہاتھ میں پانچ کی جگہ چار ہی انگلیاں تھیں اور اکھاڑے میں خون کے تھالے بن گئے تھے ساتھیوں نے جلدی جلدی مٹی تھوپ کر ہاتھ باندھ دیا۔ پھر اسپتال پہنچایا۔ مگر نہ جانے اس ظالم کے دانتوں میں زہر تھا یا مٹی۔ ہوا یہ کہ آدھ گھنٹے میں ہاتھ پھول گیا۔ اور درد اس غضب کا تھا کہ رام سنگھ جیسا بہادر بھی چیخنے لگا۔ ڈاکٹر نے مرہم پٹی کی۔ انجیکشن دیئے۔ مگر تکلیف بڑھتی گئی یہاں تک کہ وہ بیہوش ہو گیا۔

موہنی کو خبر دی گئی، وہ بدحواس اسپتال پہنچی، ڈاکٹروں نے کہا کہ اگر کہنی تک ہاتھ جلدی نہ کاٹا گیا تو جان بچنا محال ہے۔ موہنی پر فیصلہ چھوڑا گیا۔ جان یا ہاتھ، دو میں سے ایک سے ہاتھ دھونا ضروری تھا۔ تھے دونوں پیارے مگر جان کے آگے ہاتھ کی کیا حقیقت تھی۔ رام سنگھ ٹُنڈا بنا دیا گیا۔

مگر جب رام سنگھ کو ہوش آیا تو اس کے غصے اور رنج کی کوئی انتہا نہ رہی۔ اسے ساری دنیا سے نفرت ہو گئی۔ اور نفرت کا یہ سلسلہ انگلی چبانے والے سے شروع ہو کر ڈاکٹروں ہی تک ختم نہ ہوا بلکہ موہنی تک پہنچا۔

اس نے پوچھا کس کی اجازت سے ہاتھ کاٹ دیا گیا؟

موہنی نے آنسوؤں سے منہ دھوتے ہوئے کہا "تمہیں یم دیوتا سے چھیننے کے لیے کچھ بھینٹ چڑھانا ہی تھی سو۔"

وہ یکبارگی چیخ اٹھا "تو مرنے ہی کیوں نہ دیا۔ میں ٹُنڈا بنکر کیسے جیوں گا؟"

اور جب موہنی نے سمجھانے کی کوشش کی تو وہ کچھ دیوانہ سا ہو گیا۔ وہ چیخنے لگا "دور ہو جا! دور ہو جا۔ چلی جا میرے سامنے سے نہیں تو مار ڈالوں گا۔ خودغرض کمینی!"

موہنی ہٹا دی گئی۔ لیکن چوبیس گھنٹے بعد بھی رام سنگھ کا پاگل پن کم نہ ہوا۔ وہ برابر نرسوں اور ڈاکٹروں کو گالیاں دیتا رہا۔ پھر اس کی کوشش کرنے لگا کہ زخم کی پٹی نوچ کر اسے خراب کر دے۔ بالآخر ڈاکٹروں نے اسے زنجیروں میں بندھوا کر اسپیشل وارڈ میں الگ کمرے میں ڈلوا دیا۔ موہنی کو پانچ روپے روزانہ دینے پڑے مگر اس کی اجازت نہ ملی کہ وہ سامنے جائے۔

لیکن ہوٹل کے کمرے کا کرایہ، دواؤں اور انجکشنوں کے دام، کمپاؤنڈروں، ڈاکٹروں اور نرسوں کی مہربانیوں کے دام خون کے بار بار جانچنے کے دام ایکسرے اور اسکرین کے دام، تازہ پھلوں اور توس اور مکھن کے دام، روپیہ پانی کی طرح بہا۔ معاملہ سیکڑوں سے نکل کر ہزاروں تک پہنچا۔ اتنے روپے کہاں سے آئیں گے۔ دو مہینہ تو گہنے بیچ کر کٹ گئے۔ ڈاکٹروں نے کہا، ابھی ایک مہینہ اور اسی طرح اسپتال میں رہے گا تو اچھا ہو گا۔ اب کیا کرے؟ گھبرا کر ہوٹل کے مینجر کو بلا بھیجا۔ پریشانی میں پردہ کا خیال نہ رہا۔ اس کے سامنے روئی۔ مینجر اور آپ کڑھلپا [illegible] کی پچاس سے زیادہ گرمیاں سردیاں دیکھی تھیں۔ لیکن چربی سے ڈھکے ہوئے دل کا اب بھی ایک کونا نرم تھا، اس نے ساری کتھا سنی پھر سوچ کر کہا "تم بڑی ہو مگر خوبصورت، سڑکوں پر ناچو روپیہ برسے گا۔"

موہنی خوب روئی، دو دن نہ اس نے کچھ کھایا نہ وہ سوئی۔ جس نے زندگی بھر پردہ کیا ہو، جو چودہ برس کے سن سے مردوں کے ساتھ ساتھ عورتوں سے بھی چھپتی رہی ہو۔ اس کے سامنے پتی کی جان بچانے کے لیے ایک ہی صورت، سڑکوں پر ناچنا، جی چاہتا ہے کہ ہوٹل کی چھت سے اپنے آپ کو گرا دے۔ کنوئیں میں چھلانگ لگا دے، سیسہ پیس کر پھانک جائے۔ مگر سوال صرف اپنی جان کا نہ تھا۔ رام سنگھ بھی تو بن دوا کے مر جائے گا۔ اس کی جان بھی تو جائے گی، لوگ یہی کہیں گے کہ پتی کی جان بچانے کے لئے ایک ذرا سی قربانی نہ کر سکی۔ پھر اسپتال سے خبر آئی بس چار سوئیاں اور باقی ہیں۔ اس نے مینجر سے گھبرا کر کہہ دیا تم انتظام کرو میں ناچونگی۔

اور وہ اس دن سے سڑکوں پر ناچنے لگی، مگر جتنے روپے ملتے، اس سے زیادہ گالیاں ملتیں۔ کوئی اس کے قد پر پھبتی کستا، کوئی اس کے ٹھگنے پن پر فقرہ چست کرتا۔ کوئی پیار لینے کی کوشش کرتا۔ کوئی گود میں اٹھانے کی۔ ہر ایک یہی سمجھتا کہ سڑک پر ناچنے والی ہے، اس سے ہر طرح کا مول بھاؤ ہو سکتا ہے۔ کوئی یہ نہ دیکھتا کہ اس کے دل میں کیسی آگ لگی ہوئی ہے۔ یا رات کو جب وہ پلنگ پر لیٹتی ہے تو ٹانگوں کے درد سے زیادہ دن بھر کی ذلتوں کو یاد کر کر کے کس کس طرح تڑپتی اور روتی ہے۔

بارے رام سنگھ اچھا ہو گیا اور اسپتال چھوڑنے سے پہلے اسے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ موہنی نے اس کی دوا پر ہزاروں روپے اٹھائے

اس کا دل بیوی کی محبت سے چھلک اٹھا۔ کون سے جتن کیے اس نے جو اتنے روپے اکٹھے کیے۔ وہ یہی سوچتا، کچھ خوش، کچھ غمگین ہوٹل پہنچا [illegible] خالی تھا۔ گھبرایا ہوا منیجر کے پاس آیا۔

منیجر!

"کہاں گئی وہ؟" اس نے پوچھا۔

منیجر نے کھڑکی سے جھانک کر اُدھر اشارہ کر دیا جہاں ہوٹل کے سامنے سڑک پر موہنی پشواز پہنے ناچ رہی تھی۔ رام سنگھ پر خون سوار ہو گیا۔ ہاتھ ہی نہ گیا اس عورت کے پیچھے عزت بھی گئی۔ وہ دوڑتا ہوا مجمع میں گھس گیا۔ موہنی چپ سادھے رہی۔ اسے تو رام سنگھ کا گھر [illegible] پھولوں کی سیج تھا۔

[illegible] پینے کے لیے موہنی کی ٹانگ پر جھکا ہی تھا کہ منیجر نے اسے آ کر ڈھکیل دیا۔ ٹنڈا لڑھک کر الگ گرا۔ منیجر اس کے اور موہنی کے بیچ میں کھڑا ہو کر دھاڑا۔ پاگل ہو گیا ہے پہلوان؟ ارے یہ بیوی نہیں دیوی ہے۔ اس نے تیرے لیے سارے گہنے بیچ ڈالے اس نے تیرے علاج کے لیے [illegible] نکل کر سڑک پر ناچنا منظور کیا۔ اس نے تو تجھے دیوتاؤں جیسی بھینٹ چڑھائی اور تو ہے کہ اس کے پاؤں چومنے کی جگہ اس کی ٹانگ توڑتا ہے۔ پھٹکار ہے تیری مردانگی پر۔

رام سنگھ پہلوان فرش پر گر کر بچوں کی طرح رونے لگا۔ اس کی گڑیا لنگڑاتی ہوئی اٹھی۔ اور اس کا سر گود میں لے کر اس کے بالوں سے کھیلنے لگی۔


# اقبال نمبر

جسے پاکستان کے معجز بیان شاعر اقبالؔ کے نام نامی سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس میں اقبال کی سوانح حیات از پیدائش تا وفات۔ تعلیم و تربیت۔ اخلاق و کردار۔ شاعری کی ابتدا۔ اور مختلف ادوار شاعری۔ اس کا فلسفہ و پیام۔ تعلیم اخلاق و تصوّف۔ اقبال کا آہنگ تغزل اور اس کی جہات معاشقہ (جو ابھی تک زیر نقاب رہی ہے) پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان پہلوؤں کو اُجاگر کیا گیا ہے جو ابھی تک ہمارے سامنے نہ آ سکے تھے۔

قیمت فی کاپی تین روپے

ملنے کا پتہ

نگار پاکستان ۳۷، گارڈن مارکیٹ، کراچی ۳

# انشاءِ عالیہ

# مقاماتِ ناصری

خان بہادر میر ناصر علی مرحوم

## بے ثباتی عالم ——— عقل و عقیدہ

اس مضمون کے پڑھنے والو۔ دل و دماغ میں مَیں آپ کو اپنے سے کم نہیں سمجھتا۔ انصاف و حق پرستی میں آپ مجھ سے کسی طرح کم نہیں۔ مجھے آپ کا نام نہیں معلوم۔ عمر نہیں معلوم۔ آپ کی جائیداد۔ دولت۔ اولاد کی مجھے خبر نہیں۔ نہ ان باتوں سے واقفیت کی ضرورت ہے۔ بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ جو اُمید مجھے آپ سے ہے وہ غلط نہ نکلے۔ خدا کرے آپ کی نیت بھی یہی ہو۔ کہ کارخانۂ عالم کو از روئے انصاف و تحقیق دیکھیں۔ اسمیں میرا اور آپ کا حال ایک سا ہے میں جانتا ہوں کہ میری طرح آپ کو نیکی پسند ہے مگر میں اور آپ دونوں دیکھ رہے ہیں کہ بدی سے بھی کبھی کبھی کام نکل جاتا ہے ایسا نہ ہوتا تو دنیا فنا ہو جاتی۔ اور اگر نری نیکی سے بھر دی جاتی۔ تو خلقِ خدا میں بہت ہی تھوڑے اس میں رہنے کی ہوس کرتے۔

میری طرح آپ بھی اس دنیا کو بُرا جانتے ہیں اور یہاں سے جانا بھی شاق ہے میری طرح آپ بھی اپنا مطلب نکالنے میں کسی تدبیر سے نہیں چوکتے۔ اور جب کسی طرح بس نہیں چلتا۔ تو تقدیر پر چھوڑ دینا ایمان کا بڑا جزو سمجھتے ہیں۔

میری طرح آپ کو بھی ہر وقت اپنے مطلب کی تلاش رہتی ہے اور میری طرح آپ بھی اس بات میں اُستاد ہیں۔ کہ جس طرح مطلب نکل جائے اچھا ہے پھر بھی ہمیشہ نہ آپ کا مطلب پورا ہوتا ہے نہ میرا۔ اور کبھی بے سعی و تدبیر آپ سے آپ کام بن جاتے ہیں۔ جن لوگوں سے میرا یا آپ کا مطلب نکلے۔ اُن کو ہم دونوں اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ جن سے ہرج ہوتا ہے اُن کو اپنا دشمن جانتے ہیں۔ دنیا کا حال ہم نے اور آپ نے کیسی کیسی محنت و جانفشانیوں اور پروردگار کے افضال و اکرام یعنی وحی و الہام اور کتبِ آسمانی سے عرش و کرسی تک دریافت کر لیا۔ اور تحصیل علوم اور تعلیم و تلقین اور اپنی عقل و تجربہ سے بہت کچھ دیکھا بھالا۔ مگر جس قدر ہم نے جانا۔ نہ جاننے کے مقابلہ میں کچھ نہیں۔ ہمارے ظاہری و باطنی علوم کی مقدار ہماری لاعلمی کے مقابلے میں رائی اور پہاڑ کی نسبت سمجھئے۔

لیکن جسقدر ہم اپنے سے غیر کی تلاش و تحقیق میں مارے مارے پھرے۔ اُسی قدر اپنے سے غافل رہے۔ میری طرح آپ کو خیال نہ ہوا۔ کہ ہم کہاں سے آئے اور کہاں جائیں گے اور آئے کیوں۔ اور جائیں گے کیوں، ہماری زندگی سے غرض کیا ہے اور اس کا انجام کیا ہوگا۔ ہماری بڑی سعی۔

بڑی زندگی سے غرض اگر محض جینا ہے تو چھ مہینے اور اس سے بھی کم عمر بچّے کے پیدا ہونے کا جو جینے نہ پایا۔ کیا نتیجہ ہوا۔ کہ ابھی دن نکلنے نہ پایا تھا کہ شام ہو گئی۔

اگر زندگی کا انجام موت ہے تو موت سے پھر زندگی کی اتنی شکلیں کیوں پیدا ہوتی ہیں۔ تین دن میں نعش سے ہزاروں کیڑے پیدا ہوئے۔ نیچر کو اپنے کاموں میں اس طرح مصروف دیکھئے کہ ابنائے زماں کو اپنے دھندوں میں اسقدر مصروف ہونا مشکل ہے۔ دنیا کے بڑے بڑے جانکاہ انقلابوں کا اثر اس سے زیادہ نہیں ہوتا، جتنا کہ تالاب میں کنکر پھینکنے سے تالاب کے مینڈکوں پر ہوتا ہے کہ گھڑی بھر کے لئے کونوں میں دبک گئے۔ پھر کچھ نہیں۔ آتش فشاں پہاڑوں کے بھڑک اُٹھنے سے ہزاروں شہر شہر خموشاں بن گئے۔ مگر نیچر کے کان پر جوں تک نہ رینگی۔ کوئی دریا میں ڈوبے، لڑائی میں مارا جائے، چارپائی پر مرے۔ نیچر کے لئے سب یکساں ہے، مردہ کو آپ گاڑیں یا جلائیں یا دریا میں بہائیں یا یوں ہی [illegible] کا ہر جزو نیچر سنبھال لے گی۔ فاقہ سے مرے یا بدہضمی سے ہمایوں کی طرح زینہ سے گر کر مرے۔ یا نادر کی طرح خیمہ میں مارا جائے۔ نیچر کی نگاہ سے اوجھل نہیں ہو سکتے۔ کسی محفل میں بادہ کہن کی تلاش ہوئی، کہیں سے سو برس والی مئے پرتگال منگائی گئی مگر پینے والوں میں سے کوئی بھی سو برس کی عمر کو نہ پہونچا، انسان کی زندگی آبِ انگور کے مرتبہ کو بھی نہیں پہونچتی، عقل جو ہم کو دی گئی ہے۔ اگر اپنا آغاز و انجام سمجھنے میں عاری ہے تو ہمارے کس کام کی۔ ہماری عقل نے آسمان و زمین کے قلابے ملائے اور ہمیں ہمارا ہی حال نہ بتایا تو اس عقل سے فائدہ عدالت میں مقدمات جتوائے، جعلی کاغذ کے سکّے بنوائے، الف لیلہ و داستانِ امیر حمزہ اور ہزاروں جن پری کے قصّے گھڑ ڈالے۔ مگر ہمارا آغاز و انجام ہمیں نہ بتایا، دنیا میں رنج و مصیبت نیکی و بدی کا جھگڑا نہ سمجھایا۔ ہم نے فلکِ بے ثبات کو سر پر اُٹھا لیا۔ تو کیا، مگر مصیبت برداشت کرنی مشکل ہو گئی۔ بے ثباتیٔ عالم کے وہ نازک مضمون رقم کیئے، گویا عروسِ فکر کو حباب کا جوڑا بندھوا دیا۔ مگر یہ نہ جانا کہ ہم کیوں آئے اور آئے تو چلے کیوں۔

کسی نے پوچھا کہ دنیا میں کفر و دیں میں سے کونسی چیز رہے گی۔ جواب ملا کہ دونوں کی گنجائش ہے بلکہ ایک اور تیسری چیز بھی وہ یہ ہے کہ انسان نہ زاہد خشک بنے نہ رندِ بے حیا۔

دونوں کے درمیان سے بھی راستہ جاتا ہے جب تک دنیا قائم ہے نیکی و بدی کے قصے ختم نہیں ہو سکتے۔ انسان زہد و تقویٰ اگر بھول بھی جائے تو بھی چھوڑے نہیں۔ بحرِ جہاں میں اگر کسی کی ہوا بندھی بھی تو حباب سے زیادہ نہیں ہے ؎

مستغرقانِ نشۂ ہستی کو کیا ثبات — کچّے گھڑے حبابِ شرابِ فنا کے ہیں
اسبابِ فقر ملکِ عدم کا ہے زادِ راہ — کملی میں روئیں مخملِ خوابِ فنا کے ہیں

## بے ثباتیٔ عالم

اے گل نہیں ثبات کسی رنگ کو یہاں
پایا ہے باغِ دہر نے پانی حباب کا

بے ثباتیٔ عالم کی شکایت سب لکھتے آئے ہیں۔ لیکن اس عالم کی خوبی یہی ہے کہ اس کو ثبات نہیں، آپ نے دیکھا ہوگا کہ بارش کے بعد قوسِ قزح کیسی اچھی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر دو چار پہر ٹھہر جائے تو پھر کوئی نگاہ اُٹھا کر نہ دیکھے۔ قوسِ قزح کا جلد ہٹ جانا ہی اس کے لطف کا سبب ہے۔ دنیا کی کوئی سیر اس کی بے ثباتی کی سیر کو نہیں پہونچتی جس کی شاعرانہ تمثیل حضرت اسمٰعیل میرٹھی سے بہتر میں نے نہیں سُنی ؎

کی سیر بے ثباتیٔ ایّام رات دن
رکھا گھڑی پر آپ نے شیشہ حباب کا

کارخانۂ عالم کا مدار اس کی بے ثباتی پر ہے۔ کہ کوئی چیز ایک حالت پر نہیں رہ سکتی۔ جس کو ہم سائنس (تحقیق) کہتے ہیں۔ اشیاءِ عالم کے اجزا کو جُدا جُدا کرکے دیکھنے کا نام ہے۔ برعکس اس کے اجزا کے ملانے کا نام آرٹ (یعنی فن و ہنر) ہے خیالات کے جمع کرنے کا نام ذہن اور جدا کرنے کا نام عقل ہے۔ انسان کی ایک فیکلٹی (قوت) جمع کرنے کے کام آتی ہے دوسری جُدا کرنے میں۔ انسان کے لئے دونوں باتوں کی ضرورت ہے اور یہ اسی اُدھیڑ بُن میں لگا رہتا ہے۔ یہ اجتماع ضدین افراد اور اجماع سب میں دیکھ لیجئے۔ کبھی عقائد میں وہ توغل ہوتا ہے کہ ہم بے دلیل و حجت ساری باتیں قبول کر لیتے ہیں۔ اور کبھی ہزار دلیلوں کے بعد بھی کوئی مسئلہ سمجھ میں نہیں آتا۔ کوئی قوم کبھی علوم و فنون کی ترقی میں اتنی دور پہونچ جاتی ہے کہ سب پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اور کبھی اپنے بزرگوں کے علوم و فنون کا سمجھنا بھی مشکل ہو جاتا ہے۔

بچپنے میں انسان مہمل سی مہمل بات کا یقین کر لیتا ہے۔ جب زیادہ عمر ہو جاتی ہے تو واقعات میں بھی شبہ کرنے لگتا ہے، جوانی میں عشق و محبت کے سوا کچھ نہیں سوجھتا ذکر یار میں مزہ آتا ہے۔ شعر و سخن میں جی لگتا ہے، برخلاف اس کے بڑھاپے میں ان باتوں سے جی گھبراتا ہے یہ خیال کہ کوئی ہمیں چاہتا ہے، خواب ہو جاتا ہے۔ قیاس کی جگہ تجربہ سے کام پڑتا ہے۔ جوانی میں رات دن زندگی کا شوق رہتا ہے بڑھاپے میں مرنے کا خیال ہو جاتا ہے ؎

وعدۂ وصل نہ ہوتا تو ہم ایسے بھی نہ تھے
کہ ہمیں ہجر میں مرنا نہ گوارا ہوتا ؏

انسان کبھی خیال سے کام لیتا ہے۔ کبھی سمجھ سے خیال سے آرزوئیں تمنائیں پیدا ہوتی ہیں اور سمجھ سے تدبیریں سوجھتی ہیں۔ شاعری خیال کا نتیجہ اور نثر سمجھ کا نتیجہ ہے۔ عرب میں ایامِ جہالت تک شاعری کے سوا کوئی اور بات نہ تھی۔ اقبال و عروج میں علوم کی طرف توجہ ہوئی جس کو نثر کہئے۔ پہلے تو خیموں میں، جنگلوں میں، ریگِ بیاباں میں گانے کی آوازیں آتی رہیں۔ پھر خلافت بغداد و قرطبہ میں باغ و نہریں، پل سڑکیں اور عمارتیں مسجدیں و خانقاہیں بن گئیں۔

شروع میں تو مسلمانوں نے سکھایا کہ خدا ایک ہے، پھر غیروں کے علوم پڑھ کر اس کے ثبوت خود سیکھے، پہلے پڑھنے کے نام سے خود بھاگتے تھے پھر اہل یورپ کو پڑھانے لگے۔ پہلے تو دیکھنے کے شوق میں تمام دنیا میں پھرے، جب دیکھ چکے تو دل و دماغ کی درستی میں مصروف ہوئے۔ جو دولت جمع کی تھی اُس کو خرچ میں لائے۔ پہلے تو کام کا خیال ہوا، پھر آرام کا۔ انسان تازہ دم گھر سے نکلتا ہے اور تھک کر منزل پر پہونچتا ہے۔

انسان آرام طلب ہوا کرے۔ مگر قومیں ایک حالت میں رہنے کی دشمن ہیں۔ یہ اگر آگے نہ بڑھ سکیں تو پیچھے ہٹنا پڑتا ہے۔ فرہنگ قوم میں آرام و سکون تنزل کا دیباچہ سمجھئے۔

دنیا کی بے ثباتی ہی انسان کی ترقی کا سبب ہے۔ اس کو بے ثبات سمجھ کر ہم کچھ کر جائیں نہ کہ اس کی بے ثباتی کا رونا روتے ہوئے اس مختصر وقت کو اور بھی مختصر کر دیں۔ یہ تھوڑا بہت وقت جو ہم کو ملا ہے رونے میں نہ کاٹیں۔

کسی بات میں شبہ کرتے کرتے جب انسان تھک جاتا ہے تو پھر یقین پر آ جمتا ہے جس کو عاقبت بخیر ایمان کی سلامتی کہئے۔ آرام طلب بات کو جلد قبول کر لیتے ہیں، کہ اس میں کچھ محنت نہیں۔ محنتی لوگ اس لئے مان لیتے ہیں کہ محنت کو اجر کی تلاش میں جلدی پسند ہے۔ اور طبیعتیں اس سے اس لئے خوش ہوتی ہیں کہ بگاڑنے سے بنانا بہتر ہے اور مایوسی سے سہارا اچھا ہے۔

# عقل و عقیدہ

یہ مسئلہ مدت سے تحقیق طلب ہے کہ مذہب کے معاملہ میں انسان محض عقل سے کام لے یا محض عقیدہ سے میری مراد ایسی باتوں پر ایمان لانا جو انسان کی سمجھ سے باہر ہیں۔ میری دانست میں انسان کو دونوں کی ضرورت ہے، اور اس طرح کہ ایک دوسرے سے تکرار کی فکر نہ کی جائے نہ آپس میں درپے آزار ہے، اس کی تمثیل یوں سمجھیے کہ عالم اسباب میں دونوں توام پیدا ہوئے ایک مردانہ خوبصورتی کا نمونہ ہے جسے عقیدہ اور عرفاً ایمان کہیے۔ کہ دنیا میں یہ اپنے تئیں کسی چیز کا محتاج نہیں سمجھتا۔ اور جیسا کہ مقتضائے مردانگی ہے اس کو دعویٰ ہے کہ میں اکیلا سب کے مقابلے کے لئے بس ہوں، دوسرے کو اپنے ظاہری خط و خال و حسن و جمال کا خیال ہے

عقل کو خدا نے بلا کی آنکھ دی ہے کہ نگاہ یار کی طرح سیدھی دل میں اتر جاتی ہے۔ مگر عالم اسباب میں نیچر نے ہر ہنر کے ساتھ ایک عیب لگا دیا ہے کہ عقل کانوں کی بہری پیدا ہوئی۔ یہ سنی سنائی بات پر نہیں چلتی آنکھوں سے دیکھے بغیر تسلی نہیں۔ عقیدہ کو قوت سامعہ عجیب وغریب دی گئی کہ کوئی کہیں گاتا ہو اس کے کان اسی کی طرف لگے رہتے ہیں کوئی کچھ الاپے اسے مزہ آتا ہے اچھی آواز پر غش آتا ہے لیکن جیسا کہ نیچر کی عادت ہے کہ ایک ہنر کا عوض دوسرے سے لیتی ہے، عقیدہ کی نگاہ کام کی نہیں مگر جس طرح ساری مخلوق کو ع

شاید باید زیستن ناشاد باید زیستن

ضرور ان دونوں بہن بھائی نے یہ ترکیب نکالی ہے کہ دونوں ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑے سفر ہستی اس عالم اسباب میں طے کر رہے ہیں جس میں کبھی دن ہے اور کبھی رات ہے۔ دن کو تو عقل کی نگاہ کام دیتی ہے اور رات کو عقیدہ کی قوت سامعہ کہ اندھیرے میں عقل نہیں سوجھتا۔ اور جیسا کہ خلقی عیب والوں کا حال ہے کہ اکثر بدمزاج ہو جاتے ہیں۔ عقل جو کانوں سے اونچا سنتی ہے رات کو الجھنے لگتی ہے کہ اس وقت نگاہ سے کام نہیں چلتا۔ دن تو ہنستے کھیلتے کٹ جاتا ہے۔ رات کو جب نگاہ بیکار ہو جاتی ہے۔ تو عقیدے کے سوا کوئی سہارا نہیں۔ جس کے کان میں ہر کھٹکے کی آواز پہونچتی ہے جہاں عقل کے پاؤں ڈگمگاتے ہیں، اور سفر ہستی میں بری بھلی آوازیں سنائی دیتی ہیں۔ تو عقیدہ ہی بتاتا جاتا ہے کہ کس بات میں خطرہ ہے۔ اور کس میں نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ انسان کی زیادہ تعلیم دوسروں سے حاصل کی ہوئی ہے۔ اس کا کام اپنے جاننے پر کم اور دوسروں کے بتانے سے زیادہ نکلتا ہے، دنیا میں آتے ہی اس کی زندگی کا مدار ماں باپ کی پرورش پر رہا۔ کہ یہ مضغۂ گوشت اپنے لئے ہر طرح بیکار رہتا۔ سن بلوغ تک جو کچھ اس نے جانا دوسروں کا بتایا ہوا تھا۔ اس کی عقل اس کے لئے بیکار رہی۔ جو کچھ غیروں سے سنا وہی اس نے جانا یہ ضرور ہے کہ اس وقت کا اثر تمام عمر رہتا ہے، اس لئے ثابت ہے کہ ہماری عقل عرصے تک بیکار رہتی اور جب بڑے ہوئے تو بھی عقل میں بچے ہی رہے کہ جس طرح بلی کے بچے کو پہلے پہل آئینہ دکھائیے تو اسے یقین ہو جاتا ہے کہ اپنا عکس دوسرا بلی کا بچہ ہے۔ اس پر غراتا ہے پنجے مارتا ہے آئینہ کو ٹوٹتا ہے۔ آخر تھک کر چھوڑ دیتا ہے کہ جانے کیا معاملہ ہے۔ جس طرح بچپن میں ہماری یہ وضع ہمارے کام آئی کہ ہم اپنے سے بڑوں کی بات مانتے رہے۔ اسی طرح عقیدے کے احکام الٰہی کے موافق اگر بسر کریں گے، تو دوسرے عالم میں کام آئے گا تاکہ آپ اس عالم کو اپنا بچپن سمجھیے۔ اور دوسرے عالم کو اپنی جوانی اور غیر فانی جانیے، ماں باپ کی بتائی ہوئی بات اگر اس وقت بچے کی سمجھ میں نہ آئے، اور اس بنا پر کہ اس وقت سمجھ میں نہیں آتی۔ یہ نہ مانے تو سعادت مندی کے خلاف ہے جس میں تمام عمر کا نقصان ہے۔ اس وقت بے بحث و دلیل مان لینا اطاعت میں داخل ہے۔ اسی طرح اسرارِ ازل جو اس وقت ہماری سمجھ میں نہ آئیں۔ مان لینا چاہیے۔

مرنے کے بعد ہی تعلیم و تربیت کام آئے گی۔ یہ نہیں کہ آج کل محققوں نے سراسر ازلی کی تحقیق چھوڑ دی۔ نہیں بلکہ بہت تحقیق کی۔ اور جو بات سمجھ میں نہیں آئی اُس سے انکار نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ ان کا حل کرنا مشکل ہے۔

انسان کو شبہ ہوتا ہے کہ پروردگار نے ہمارے فہم سے باہر جو باتیں پیدا کیں اس کی اس میں کیا مصلحت ہے، عالم اسباب میں ہمیں کوئی چیز بے سبب نظر نہیں آتی۔ مادّہ کا یقین ہے مگر مادّہ میں حس نہیں۔ اتنا بڑا کارخانہ بے حس چیز سے پیدا ہونا مشکل بات ہے۔ جو چیز مسالہ میں نہ ہو مسالہ سے بنی ہوئی شئے میں کہاں سے آگئی۔ اگر ہم محض اتفاق سے دنیا میں آگئے تو قرین قیاس ہے کہ اتفاق سے دوسرے عالم میں چلے جائیں ایک جگہ اتفاق کو اختیار دیا گیا تو دوسری جگہ چھیننے کی کوئی وجہ نہیں۔

بڑی اُلجھن کی دلیل جواب تک سُننے میں آئی یہ ہے کہ اگر عقائد کے موافق خدا کو اپنے پہچنوانے کی ضرورت ہوتی تو بھوک پیاس کی طرح انسان کو خود بخود اس کی ضرورت ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت محسوس ہونے میں تو شک نہیں۔ کہ اگر عقائد مذہبی فضول ہوتے تو ہزاروں برس سے اُن کا وجود انسان کے دل سے کب کا مٹ چکا ہوتا۔ عقائد کے خلاف شروع عالم سے اب تک جانے کتنی تدبیریں ہوئیں اور پھر بھی یہ مٹ نہ سکے۔ مگر اس قوت کے محسوس ہونے کے مراتب ہیں۔ مثلاً گانا ہے کہ گنگنانے سے لے کر تان سین تک سب گانے میں داخل ہے۔ لیکن پھر بھی کسی قدر باریکیاں طے کر کے انسان موسیقی کے کمال تک پہونچتا ہے۔ باجوں میں بچوں کا پپیا ایک طرف، اور دوسری طرف پیانو دیکھیے۔ لکیریں بنانی کس کو نہیں آتیں جو مصوری کا آغاز ہے۔ اس کا کمال مانی و بہزاد سے پوچھیے۔ پیٹ تو جانور بھی بھر لیتے ہیں۔ مگر انسان نے کھانے میں کیا کیا تکلف اور نفاستیں پیدا کیں۔ یہی حال مذہبی عقاید کا ہے کہ کسی نہ کسی قسم کے عقیدے سے کوئی خالی نہیں، اس کا کمال وحی و الہام اور کتب آسمانی میں نظر آتا ہے۔ اس پر آپ یہ کہیں گے کہ کتب آسمانی کے بعد بھی انسان کے دلوں میں سے شکوک رفع نہ ہوئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح محدود کو غیر محدود کا سمجھنا مشکل ہے غیر محدود کی شرح بھی جو ہم تک پہونچی اُس کی ذات کی طرح سمجھنی مشکل ہے۔ کہ متن کا حاشیہ گو کتنا ہی مفصل لکھئے متن ہی سے ملتا ہوا لکھا جائے گا۔

اس فن کی تحقیق کے لئے اسلام نے علم کلام ایجاد کیا، یہ سو ڈیڑھ سو برس سے آگے نہ چلا۔ اور دس پندرہ عالموں سے زیادہ اس فن کے لکھنے والے پیدا نہ ہوئے، مجھے اندیشہ ہے کہ یہ علم بھی اور علموں کی طرح اب ہم سے نکل گیا۔ ہر علم تعلیم و تعلّم سے بڑھتا ہے، اور علم کلام کے لئے غایت درجہ کی معلومات کی ضرورت ہے۔ یہاں معمولی لیاقتوں کا بھی رونا ہے۔ خاص کر آجکل کی تعلیم سے تو مجھے بہت کم اُمید ہے کہ تنکوں کے جلانے سے روشنی یا گرمی اگر پیدا بھی ہوئی تو اعتبار کے لائق نہیں۔ جو بات کہ انسان خود نہ سمجھے اس کا دوسرے کو سمجھانے کا ارادہ کرنا غلطی ہے۔

لیکن ہو مرنے مردان نبرد آزما میں سے ایک کا قول کس فصاحت سے لکھا ہے کہ اندھیرے اور کونے میں مرنے سے دن کو سب کے ساتھ لڑائی میں مارا جانا بہتر ہے۔

عقائد مذہبی میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ عقیدہ کیسا ہی کیوں نہ ہو جس قدر عقل سے ملتا جلتا رہے دنیا کے لئے زیادہ بکار آمد ہے ضیاء عقل سے عقیدہ کا چہرہ زیادہ دلکش ہو جاتا ہے۔

---

ہندوستان کے لئے ترسیل زر کا پتہ

علی شبیر خاں - محلہ کھتزانہ کلاں - رائے بریلی - یو-پی

# عبداللہ بن سبأ

پروفیسر محمد مسلم عظیم آبادی

دعوتِ اسلام کے سلسلے میں مکہ، مدینہ، شام، عراق اور مصر میں مسلمانوں کا مختلف اقوام و مذاہب سے تصادم ہوا۔ سب حریفوں سے تو کھل کر عقلی و اخلاقی محاذ پر زور آزمائی ہوئی یا میدان کارزار میں مقابلہ ہوا۔ مگر یہود مردانہ وار کم سامنے آئے۔ زیادہ تر سازشوں سے کام لیا۔ انہوں نے صرف عہد شکنیاں ہی نہیں کیں بلکہ حضور صلعم کی جان کے دشمن بھی رہے۔ راہ چلتے دیوار پر سے آپ پر بھاری چٹانیں گرائیں۔ زہر دیکر ہلاک کرنے کی کوشش کی، جھوٹی روایتیں اور افواہیں پھیلائیں، ان کی عورتوں نے مسلمانوں کو اپنے حسن و ادا کے جال میں پھنسایا، مسلمانوں کے خلاف کفار مکہ کی جاسوسی و مخبری سے نقصان پہنچانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔

ان اعداء میں جس نے اسلام کا شیرازہ پراگندہ کرنے اور زہر پھیلانے میں سب سے بڑا حصہ لیا اور بہت حد تک کامیاب ہوا وہ نومسلم یہودی عبداللہ بن سبأ تھا۔

اس کے ذاتی حالات کے متعلق واضح روایات نہیں ملتیں۔ مورخین نے اس کے فتنوں کا کم و بیش ذکر کیا ہے جو بہت تشنہ معلوم ہوتا ہے۔ تاہم سنی و شیعی مورخین و محققین ابن اثیر، طبری، ابن عساکر، ابن خلدون، ابن حجر عسقلانی، مؤلف الاعلام خیر الدین زرکلی، مؤلف البدء والتاریخ نوبختی وغیرہم نے اس پر کافی روشنی ڈالی ہے۔ ہم ان کے بیانات سے قدر مشترک پر اکتفا کرتے ہیں۔

اس کے عقائد و تعلیمات کا اثر عجمی اہل تشیع بالخصوص اسمٰعیلی فرقے پر بہت نمایاں نظر آتا ہے۔ گو یہ یمنی تھا مگر اس کی جولانگاہ عراق عجم، شام، مصر اور ایران ہی رہی ہے۔

یہ یہودی صنعا (یمن) کا باشندہ تھا، ماں حبشن تھی، اس لئے کنیت ابن سودا[1] مشہور تھی اور عرب مورخین اسے اسی نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسلام ظاہر کر کے مسلمانوں میں شامل ہو گیا۔ جہاں تک معلوم ہے اول اول اس کا ظہور بصرہ میں ہوا۔ یہ حکیم بن جبلہ کے پاس ٹھہرا، اور مخفی طور پر اپنے خیالات مسلمانوں میں پھیلانے لگا۔ وہ کہا کرتا کہ "مجھے مسلمانوں پر تعجب آتا ہے کہ وہ حضرت عیسٰی کے دنیا میں دوبارہ نزول کے تو قائل ہیں لیکن حضرت محمد صلعم کی رجعت کو نہیں مانتے"۔ کبھی کہتا "مسلمانو کتنی حیرت کی بات ہے کہ آل محمد صلعم کے رہتے ہوئے تم اُسے خلیفہ نہیں بناتے"۔ عوام ایسی باتوں سے متاثر ہوتے تھے۔

۳۲ھ میں بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامر کو جب ان باتوں کی خبر ہوئی تو اُسے بصرہ سے نکال دیا۔ وہ کوفہ چلا گیا۔ وہاں سے نکالا گیا

---

[1] میری غیر مطبوعہ تالیف معتقدات عجم کا ایک باب۔ مسلم

تو دمشق جا رہا، یہاں اس کو زیادہ وسیع میدان عمل مل گیا کیونکہ یہاں کچھ لوگوں میں اس نے حضرت عثمانؓ کی طرف سے بددلی پائی اور اس کو موقع مل گیا کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے۔ اس بددلی کا ایک سبب ابوذر غفاری کا وجود بھی تھا جنہیں شام اور ربذہ کی طرف شہر بدر کر دیا گیا تھا۔ ان میں ورع وتقویٰ اعتدال سے زیادہ تھا۔ دینی اور دنیوی امور میں سختی سے پیش آتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ کسی کو ایک دن سے زیادہ کا رزق رکھنا جائز نہیں۔ جو اس سے زیادہ مال رکھے گا وہ اس وعید قرآنی کا مورد ہوگا: اَلَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ وَلَا یُنْفِقُوْنَھَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَبَشِّرْھُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ۔ جو لوگ سونا چاندی جمع کر رکھتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے اُن کو (اے نبیؐ) دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے۔"

ابن سبا کو یہ حال معلوم ہوا تو ابوذرؓ سے ملا اور انہیں بتایا کہ "معاویہؓ مسلمانوں کے مال و اسباب سے اپنا گھر بھر رہے ہیں اور بیت المال میں مسلمانوں کے مال کو اللہ کا مال بتلاتے ہیں، تاکہ اس پر مسلمانوں کا حق باقی نہ رہ جائے اور آزادی سے اپنے تصرف میں لا سکیں۔" ابوذر برانگیختہ ہو کر معاویہؓ کے پاس آئے اور یہی اعتراض پیش کیا۔ معاویہ نے کہا "اچھا اب میں بیت المال کو مال المسلمین ہی کہوں گا۔" لیکن ابوذرؓ کی تسکین نہ ہوئی اور اعتراض کرتے رہے۔

پھر ابن سبا دوسرے صحابہ ابوالدرداءؓ وعبادہ بن الصامتؓ کے پاس آیا اور ان سے بھی وہی گفتگو کی۔ ابوالدرداءؓ نے تو ڈانٹ بتا کر اسے اپنے پاس سے نکال دیا۔ اور عبادہ بن الصامت اسے پکڑ کر حضرت امیر معاویہؓ کے پاس لے گئے اور کہا "واللہ اسی شخص نے ابوذرؓ کو تمہاری مخالفت پر اکسایا ہے۔" معاویہؓ نے ابوذرؓ کو حضرت عثمانؓ کے پاس بھیج دیا۔ ان کو زہد و ورع میں نرمی و استمالت کی فہمائش کی گئی تو بولے "واللہ میں امراء اور دولتمندوں سے اس وقت تک راضی نہ ہوں گا جب تک وہ اپنے مال و اسباب کو اپنے پڑوسیوں، قرابت مندوں اور دوستوں پر وقف نہ کر دیں۔" کعب احبارؓ بول اٹھے "جس نے اپنے فرائض ادا کر دیئے اس نے گویا کل حقوق ادا کر دیئے" ابوذرؓ نے جھپٹ کر کعب احبار کو مارا اور سخت سست کلمات سے خطاب کر کے کہا اے یہودی بچے تو اور اس مسئلے پر گفتگو کرے۔[۱]"

اسلام لانے سے پہلے ابوذرؓ کی زندگی ایک جری ڈاکو کی تھی۔ اسلام لانے کے بعد بھی بڑے جذباتی اور انتہا پسند رہے۔ ایک بار حضرت بلالؓ کو لونڈی بچہ کہہ دیا۔ وہ حضورؐ کے پاس نالش لے گئے۔ آپ نے ابوذر کو ان لفظوں میں تنبیہ کی " انك امرء فيك جاهلية تم ایسے شخص ہو جس میں اکھڑپن اب تک باقی ہے۔"

عربوں کو یہودیوں کے علاوہ مسلمانوں ہی کے ایک گروہ سے سابقہ پڑا۔ یہ اہل عجم تھے جن کی حکومت عربوں نے مٹائی تھی۔ ان کی نظرت میں شاہ پرستی تھی اس لئے سرزمین عجم میں ابن سبا کی تحریک کو بڑا فروغ ہوا، گو عجمیوں کا نقطۂ نظر اس سے مختلف تھا۔ ابن سبا کا مقصد اسلام کا شیرازہ درہم برہم کرنا تھا۔ اہل عجم چاہتے تھے کہ اسلامی خلافت ایسے موروثی قالب میں ڈھل جائے کہ ان کی خدمات اور حمایت اہل بیت کے صلے میں ان کو زیادہ سے زیادہ حقوق حاصل ہو جائیں۔ اس لئے دمشق سے نکل کر عراق وغیرہ خصوصاً مصر میں ابن سبا کی تحریک زیادہ بارآور ہوئی[۲]

ابن سبا نے تقریری اور تحریری پروپیگنڈے کے علاوہ خود مصر جا کر خفیہ جماعتیں قائم کیں اور وہی خیالات پھیلائے۔ بلکہ ان پر اضافہ بھی کیا مثلاً یہ کہ دنیا میں ایک ہزار نبی گزرے ہیں۔ ہر نبی کا ایک وصی بھی ہوا ہے۔ حضرت علیؓ نبی صلعم کے وصی ہیں اور جس محمد صلعم خاتم الانبیاء تھے اسی طرح حضرت علیؓ خاتم الاوصیاء ہیں۔ جن لوگوں نے اپنے نبی کی وصیت پوری نہیں کی اُن سے بڑھ کر ظالم کون ہو سکتا ہے۔ نیز یہ کہ عثمانؓ خلافت کے مستحق نہیں جب کہ وصی رسول موجود ہے۔ وہ حضرت عثمان اور شیخین (ابوبکرؓ و عمرؓ) پر جبراً و غصباً بلا استحقاق خلافت پر قابض ہونے کا الزام

---

[۱] تاریخ ابن خلدون کتاب ۲ جلد ۲۔ کعب احبار یہودی سے مسلمان ہوئے تھے۔

[۲] الکامل لابن اثیر ج ۳۔ ص ۲۰۳۔ ۵۵ مطبوعہ مصر

دیتا اور ان کے معائب کا اعلان کرتا رہا۔ اس نے عوام کو للکارا کہ اٹھو اس تحریک کو پھیلاؤ اور ان ظالم امراء کو نکال دو۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر تمہارا فرض ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ وہ علیؓ کو خالق و رزاق اور اپنے آپ کو اُن کا نبی کہتا[1]

اس عقیدے پر جو لوگ پختہ ہو جاتے اُن کو جا بجا شہروں میں بھیج دیتا کہ مخفی طور پر اس کی اشاعت کریں۔ چنانچہ مختلف مقامات پر اس کی ہمخیال ایک ایک جماعت تیار ہو گئی۔ یہ لوگ اپنے اپنے شہروں سے دوسرے شہروں میں خطوط بھیجتے جن میں عمال حکومت کے ظلم و ستم کی جھوٹی شکایتیں لکھتے اور لوگوں کو سنا سنا کر خلیفہ و حکام وقت کے خلاف اُن کے جذبات بھڑکائے جاتے[2]

عبداللہ بن سبا نے مصر میں بیٹھے بیٹھے اپنے تمام انتظامات خفیہ طور پر مکمل کر لیے۔ حضرت عمار بن یاسرؓ اور ورقا بن رافع انصاریؓ جیسے صحابیوں کو بھی اپنے دام تزویر میں پھانس لیا تھا۔ لیکن اس کے اصل مقصد کا حال اس کے چند خاص الخاص مسلم نما یہودیوں کے سوا کسی اور کو معلوم نہ تھا۔ بظاہر اُس نے حبِ علیؓ اور حبِ اہل بیت کو خلافت عثمانی کا تختہ الٹنے کے لئے ایک آلہ بنایا تھا۔ ہر مقام اور ہر گروہ کے آدمیوں کو اس بات پر متفق کر لیا کہ حضرت عثمانؓ کو معزول یا قتل کر دیا جائے۔

حضرت عثمانؓ اور اُن کے عمال کے خلاف نکتہ چینی تو کچھ عرصہ سے شروع ہو چکی تھی، لیکن کسی کو اُن کے خلاف اُٹھنے کی ہمت نہ ہوئی سب سے پہلے ۳۴ سنہ ہجری میں کوفہ کے ایک انقلابی یزید بن قیس نے اس کی جرأت کی اور سبائیوں کو لیکر حضرت عثمانؓ سے خلافت سے دست برداری کا مطالبہ کرنے کے لئے مدینہ چلا۔

ابن سبا کے بھارے ممالک اسلامیہ میں منتشر ہو چکے۔ چاروں طرف حضرت عثمانؓ پر طعن و تشنیع کا بازار گرم تھا۔ یہ خبریں روزانہ مدینہ پہنچتی رہیں اور وہاں بھی سرگوشیاں شروع ہو گئیں۔ امیر المومنین حضرت عثمانؓ اور ان کے عمال پر زبانِ طعن دراز ہو گئی۔

آخر چند معتبر آدمی ممالک محروسہ اسلامیہ کی طرف مخالفین کی خبر لانے کے لئے روانہ کیے گئے۔ ان میں عمار بن یاسرؓ جو مصر کی جانب روانہ کیے گئے تھے دیر میں واپس ہوئے۔ ان کو ابن سبا اور اُس کے رفیقوں نے دم پٹی دیکر اپنی طرف ملا لیا۔

عبداللہ بن سبا خود مدینہ آیا۔ اس کے چیلے مکہ معظمہ کی زیارت کا قصد ظاہر کر کے چار گروہوں میں جدا جدا نکلے اور آگے چل کر ایک ہو گئے۔ انہیں میں ابن سبا بھی تھا[3]۔

اس مقصد میں سب متفق تھے کہ خلیفۂ وقت کو قتل کر دیں۔ لیکن ان کے بعد کس کو خلیفہ بنائیں؟ اس میں اختلاف تھا۔ بصرہ کے چند لوگ حضرت طلحہؓ کے خواہاں تھے، بعض اہل کوفہ حضرت زبیرؓ کے، لیکن بقیہ لوگ اور خاصکر اہل مصر و عبداللہ بن سبا اور محمد بن ابی بکر جو حضرت علیؓ کا پروردہ تھا، حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے۔ مگر سب حضرات نے اس پیش کش خلافت سے انکار کر دیا۔ پتہ چلا کہ ان مفسدوں نے حضرت علیؓ کی طرف سے جعلی خطوط بھیجکر لوگوں کو اپنے دام تزویر میں پھنسایا تھا۔ ان باغیوں نے حضرت عثمانؓ کو ان کے گھر میں محصور کر دیا۔ پانی تک بند کر دیا۔ گھر کے دروازے میں آگ لگا دی اور اُس کو گرا کر اندر گھس گئے۔ حضرت عثمانؓ نے یہ حالت دیکھکر اپنا معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا۔ حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ کے بیٹے وغیرہم جو ان کی مدافعت کو آ گئے تھے اور جن کی تعداد اتنی کم تھی کہ اُن سے

---

[1] تاریخ ابن خلدون و طبری۔ کتاب البدء والتاریخ ۵: ۱۲۹ مطبوعہ پیرس

[2] طبری۔ تاریخ الامم والملوک مطبوعہ لندن۔ ص ۲۹۴۲۔ تاریخ الامۃ۔ اسلم جیراجپوری ج ۲۔ ص ۶۶-۶۹

[3] تاریخ ابن خلدون کتاب ۲ ج ۴

نہ ہو سکتا تھا، اُن کو یہ کہکر رخصت کر دیا کہ تم لوگ میرے لئے اپنی جانوں کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ خود اطمینان کے ساتھ قرآن مجید تلاوت کرنے لگے۔ اس جماعت کے افراد نے چھرے اور تلوار سے وار کئے۔ حضرت عثمانؓ کی بیوی وار روکنے کو اُن پر گر گئیں تو ان کی نصف ہتھیلی انگلیوں سمیت کٹکر دور جا پڑی۔ پھر کسی تیسرے شخص نے خلیفہ کی گردن تن سے جدا کر دی۔ اس کے بعد باغیوں نے گھر کا سارا مال و متاع لوٹ لیا اور مدینہ میں ان کے قتل کا اعلان کر دیا۔ یہ سانحہ ۱۸ ذی الحجہ ۳۵ھ کو واقع ہوا۔

مسلمانوں کے درمیان خونریزی اور ان میں باہمی اختلاف و انتشار کا یہ پہلا واقعہ ہے جس کا ذمہ دار عبداللہ بن سباؑ قرار دیا جاتا ہے۔ حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ کے درمیان خونریز جنگ بھی اسی کی جماعت سبئیہ سے منسوب کی جاتی ہے۔

حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد ابن سباؑ نے اعلان کیا کہ انہوں نے وفات نہیں پائی، بلکہ دنیا میں ہدایت پھیلانے کے لئے مختلف زمانوں میں تشریف لاتے رہیں گے۔ وہ بلند ہو کر بادلوں میں جا چھپے ہیں۔ بادلوں کی کڑک انہیں کی آواز ہے۔ بعد میں غلاۃ شیعہ نے حضرت علی کی امامت، وصایت و رجعت کے انہیں عقائد کی توسیع اور انہیں بنیادوں پر مزید عمارتوں کی تعمیر کی۔ ان کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ یہ ائمہ طاہرین مرتے نہیں بلکہ ان کی جانیں تاریکیوں میں گھُل مل جاتی ہیں۔[۱]

## ابن سباء اور ائمۂ شیعی

معتدل شیعی علماء ان عقائد کے قائل نہیں یا ان میں غلو نہیں رکھتے۔ ابن سباؑ سے وہ بھی بیزاری کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کے ہاں رجال کشی اسماء الرجال کی بڑی معتبر و مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کی عبارت درج ذیل ہے:-

"ذکر بعض اهل العلم انّ عبدالله بن سبأ کان یهودیا فأسلم ووالی علیاً وکان یقول (وهو علی یهودیته) فی یوشع بن نون وصی موسٰی بالغلو۔ فقال فی اسلامه بعد وفات رسول الله صلعم فی علی مثل ذالک۔ وکان اول من اشهر القول بفرض امامة علیٍ واظهر البراءة من اعدائه، وکاشف مخالفیه واکفرهم۔ فمن ههنا قال من خالف الشیعة اصل التشیع ماخوذ من الیهودیة"[۲]۔

"یعنی بعض اہل علم نے بیان کیا ہے کہ عبداللہ بن سباؑ یہودی تھا، اسلام لایا اور حضرت علیؓ سے محبت کی۔ وہ اپنے زمانۂ یہودیت میں یوشع بن نون وصی حضرت موسٰیؑ کی نسبت بہت غلو کرتا تھا۔ پھر وہ اپنے اسلام کے زمانہ میں رسول اللہ صلعم کی وفات کے بعد علیؓ کے متعلق بھی ویسا ہی غلو کرنے لگا۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے امامت علیؓ کے فرض ہونے کو شہرت دی، ان کے دشمنوں پر تبرا کیا، ان کے مخالفوں سے اُلجھا اور ان کو کافر کہا۔ اسی وجہ سے شیعوں کے مخالفین کہتے ہیں کہ تشیع یہودیت سے ماخوذ ہے۔"

اسی کتاب میں امام باقرؑ سے روایت ہے کہ ابن سباؑ حضرت علیؓ کو خدا اور اپنے آپ کو نبی کہتا تھا۔

ان خیالات کی تائید ابو محمد الحسن بن موسٰی النوبختی نے جو تیسری صدی ہجری کے شیعی علمائے اجلّہ میں بتائے جاتے ہیں اپنی کتاب فرق الشیعہ مطبوعہ نجف میں یوں کی ہے۔ ترجمہ درج ذیل ہے:-

"عبداللہ بن سباؑ اُن لوگوں میں سے تھا جنہوں نے ابوبکر، عمر، عثمان اور صحابہ رضی اللہ عنہم پر طعن اور ان سے تبرا کیا اور کہا کہ حضرت علیؓ نے مجھے یہ حکم دیا ہے۔ حضرت علیؓ نے اسے پکڑا اور بازپرس کی تو اس نے اپنے قول کا اقرار کیا۔ حضرت علیؓ نے اس کے قتل کا حکم دیا۔ لوگ چیخے: یا امیر المومنین آپ اسے قتل کیے دیتے ہیں جو آپ کے اور اہل بیت کے حُب دولا اور آپ کے دشمنوں

---

[۱] کتاب البدء والتاریخ لطاهر بن المطهر البلخی۔ مطبوعہ پرس ۱۸۹۹ء پیرس ۵: ص ۱۲۹

[۲] لسان المیزان ۳: ص ۲۸۹ وتهذیب لابن عساکر، ص ۴۲۸ والاعلام لخیرالدین زرکلی ۲: ص ۲۲۰

...ری کی دعوت دیتا ہے، تو حضرت علیؓ نے اُسے مدائن چلتا کر دیا۔ (آگے وہی عبارت ہے جو اوپر زرکشی سے نقل کی گئی)۔

"مدائن میں عبداللہ بن سبا کو حضرت علیؓ کی شہادت کی خبر دی گئی تو خبر لانے والے سے کہا: اگر تو ستّر تھیلیوں میں اُن کا بھیجا ...ے اور ان کے قتل پر ستّر شاہد عادل لائے جب بھی ہم یہی کہیں گے (بصیغۂ جمع) کہ وہ نہ مرے نہ قتل ہوئے۔ اور وہ اُس وقت ...نہیں مریں گے جب تک روئے زمین کے مالک نہ ہو جائیں۔[1]"

مولوی علی حیدر طباطبائی ایک ذی علم شیعی اور مشہور ادیب تھے۔ دکن ریویو (حیدر آباد دکن) ۱۹۰۵ء میں غالی شیعوں کا تذکرہ ...ہوئے عبداللہ بن سبا کی نسبت امام محمد باقر کا قول نقل کرتے ہیں:-

"وہ حضرت علی کو خدا اور اپنے کو نبی کہتا تھا۔ یہ اُس کا افترا تھا۔ حضرت امام جعفر صادق فرماتے ہیں اُس پر خدا لعنت کرے۔ ...ضرت علیؓ پر جان بوجھ کر افترا کرتا تھا۔ حضرت علیؓ نے اُسے بلا کر پوچھا تو اُس نے اقرار کیا اور کہا کہ مجھے الہام ہوا ہے کہ تو خدا ہے، ...ں نبی ہوں۔ حضرت علی نے اُس کو بہت سمجھایا اور توبہ کرنے کو کہا۔ لیکن اس نے توبہ نہیں کی۔ بالآخر آپ نے اُسے جلا دیا۔ ...بہت سے لوگ اس کے پیرو ہو چکے تھے۔

• جنگ جمل کے بعد ستّر آدمی مسجد کے دروازے پر آئے اور حضرت علیؓ کو خدا کہنے لگے۔ آپ نے فرمایا خدا سے ڈرو، باز آؤ۔ ...روز کی مہلت دی۔ وہ باز نہ آئے تو آپ نے مسجد کے قریب ایک نالی کھدوائی، اُس میں سب کو ڈال دیا (یا جلا دیا) مر گئے۔ ...ل گئی) جس وقت وہ آگ میں پھینکے گئے زور زور سے کہہ رہے تھے لا یعذب النار الا رب النار خدا کے سوا آگ ...اب کوئی نہیں دیتا۔ یہ ابن سبا کا پڑھایا ہوا سبق تھا۔ سب کے سب جل کر مر گئے مگر عقیدۂ کفر سے ایک انچ نہ ہٹے ......."

ابن حجر عسقلانی نے بھی ابن سبا کے جلا دیئے جانے کا ذکر کیا ہے (لسان المیزان - ج ۳) مگر یہ امر مشکوک ہے آیا حضرت علیؓ ...سے جلا دیا۔ علامہ نوبختی کہتے ہیں کہ آپ نے اُسے مدائن کو چلتا کر دیا نسیّرہ (یا صیّرہ) الی المدائن۔ بعض کہتے ہیں کہ ...ل بھاگا، عرصہ تک زندہ رہا، مدائن اور آذربائیجان میں اپنے نئے مذہب کی اشاعت اور اسلام کی تخریب کی کوشش میں مصروف ...اور یہی روایت صحیح معلوم ہوتی ہے۔

ہم نے ابن سبا کے متعلق تمام معلومات مع جزئیات اس لئے اکٹھے کر دیئے کہ اول تو اس کے عام تذکرے ان سے ...اور تشنہ ہیں، دوسرے ان تمام شیعی و سنّی معتبر تاریخی شہادتوں کے مقابلے میں مصر کے نابینا فاضل ڈاکٹر طٰہٰ حسین کو عبداللہ ...سبا کے وجود ہی سے انکار یا اشتباہ ہے۔ اب اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ بصارت کے ساتھ ان کی بصیرت بھی نقص سے ...ں نہیں۔

اس کے پیرووں کا گروہ سبئیّہ کہلایا جو مدتوں اپنے عقائد کی تبلیغ و نشر میں سرگرم عمل رہا۔ یہاں تک کہ دو صدی بعد ...ہم غلاۃ اسمٰعیلیہ باطنیہ قرامطہ کو ان سے متاثر و مستفید پاتے ہیں۔

---

(...گار)

اس باب میں مجھے ذرا تفصیل سے لکھنا ہے جو آئندہ اشاعت میں نگاہ سے گزرے گا۔ — نیاز

---

[1] ...ص ۲۲ - ۲۳ - نیز عقیدۃ الشیعۃ: ص ۵۸ - ۵۹ - نیز ابن حزم ۱۲

# پدماوتی

## (سولھویں صدی کا مشہور ہندستانی رومان)

ہدایت اللہ صدیقی ایم اے

(مندرجہ ذیل مضمون پنجاب ہسٹاریکل سوسائٹی کے جرنل (جلد گیارہ حصۂ اول) مطبوعہ ۱۹۳۰ء کے ایک انگریزی مضمون سے ماخوذ ہے جسے اردو میں مختصر کر کے پیش کیا جا رہا ہے)

---

پدماوتی، ملک محمد جائسی کی مشہور ہندی مثنوی ہے۔ یہ شیر شاہ سوری کے عہد کا ایک صوفی شاعر اور سلسلۂ نظامیہ کا گیارہواں خلیفہ تھا۔ اسے بادشاہ کی سرپرستی حاصل تھی۔ اس کی علمی قابلیت، کشادہ دلی اور وسیع المنظری سے متاثر ہو کر شیر شاہ کے اتحادی راجگان غازی پور اور بھوجپور بھی اسے قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ امیٹھی کے راجہ کو بھی اس سے بڑی عقیدت تھی جس کا کہنا ہے کہ اسی صوفی شاعر کی دعاؤں کی برکت سے اس کے یہاں ایک بچے کی ولادت ہوئی۔ اور غالباً راجہ ہی کی عقیدت کے بدولت آج بھی امیٹھی میں شاعر کی قبر موجود ہے۔ اس کی جائے ولادت معلوم نہیں۔ اودھ کا قصبہ جائس اس کا وطن ثانی تھا۔ اور یہیں اس نے ہندو عالموں سے سنسکرت کا علم عروض سیکھا اور اپنی نظم میں بعض جگہ وزن کی غلطیوں کی اصلاح بھی کی۔

ملک محمد کے نام سے بہت سے افسانے اور روائتیں منسوب ہیں۔ اس نے ایک مذہبی نظم بھی "اکھروٹ" کے عنوان سے لکھی لیکن "پدماوتی" جو ۱۵۴۰ء میں لکھی گئی اس قدر مقبول ہوئی کہ اس کی دائمی شہرت کا باعث بنی۔ یہ ۷۰۴ بند پر مشتمل ایک طویل تمثیلی نظم ہے جس کے ہر بند میں چار چار مصرعوں کے سات قطعات اور ہر قطعہ کے آخر میں ایک دوہا ہے۔

آغاز نظم میں مصنف اپنے سرپرست شیر شاہ سوری کی شجاعت، سخاوت اور عدل کی تعریف کرنے کے بعد اپنے متعلق لکھتا ہے کہ اس کا ایک کان سماعت سے معذور اور ایک آنکھ بینائی سے محروم تھی۔ مؤخر الذکر کمزوری کا اسے شدید احساس تھا۔ چنانچہ اپنے صبر و قناعت کا اظہار اس طرح کرتا ہے۔

"خدا نے کائنات روشن کرنے کے لئے ایک چاند بنایا لیکن وہ بھی بے داغ نہیں۔ میں نے اپنی ایک آنکھ سے جو بلور کی مانند روشن ہے، تمام دنیا کا نظارہ کیا۔ گو میں حسین نہیں لیکن ہر حسین شے میرا قدم چومتی اور میری طرف حسرت بھری نگاہ سے دیکھتی ہے۔"

شاعری میں اس نے سید محی الدین سے تلمذ حاصل کیا جن کی خدمت گزاری پر وہ فخر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ انہیں کی رہنمائی میں اس کے تمام کارنامے انجام پذیر ہوئے۔ افسوس کہ شاعر کی زندگی کے مزید حالات معلوم نہیں۔

- - - - - - - - - - - - - -

مثنوی دو حکایتوں پر مشتمل ہے۔ ایک افسانوی حیثیت رکھتی ہے اور دوسری تاریخی۔ افسانوی حصہ پدماوتی اور اس کے محبوب رتن سین راجہ چتوڑ کی سرگزشت ہے اور تاریخی شہنشاہ علاؤالدین کے قلعۂ چتوڑ کے محاصرہ سے متعلق ہے۔

افسانوی حصہ کا خلاصہ یہ ہے۔

پدماوتی، سنگلدیپ (لنکا) کے راجہ گندھرب سین کی بیٹی تھی اور اتنی حسین و جمیل کہ وہ جدھر سے گزرتی تھی ماحول جگمگا اٹھتا تھا گویا قدرت نے اس کی تخلیق آفتاب کی شعاعوں سے کی تھی۔ وہ علم کی دولت سے مالامال تھی اور سیرت میں بھی اپنا نظیر نہ رکھتی تھی۔ وید، شاستر اور دیگر مقدس کتابوں کا اس نے غائر مطالعہ کیا تھا۔ اس کے پاس ہیرامنی نام ایک طوطا تھا۔ وہ بھی بڑا صاحب فضل و کمال اور بے حد خوبصورت تھا۔ اس کی آنکھوں میں ہیرے کی چمک تھی اور چہرے پر کندن کی دمک۔ پدماوتی ہیرامنی کو اتنا چاہتی تھی گویا وہ دونوں ایک جان دو قالب تھے۔

پدماوتی نے جب عنفوانِ شباب کے دائرے میں قدم رکھا تو اس کی باہوں کی بھینی بھینی خوشبو سے کائنات مسحور ہونے لگی۔ معصوم تمنائیں اس کے نرم دل کی نوخیز کلی کو گدگدانے لگیں۔ اس نے جوانی کی انگڑائیاں لیتی ہوئی اپنی امنگوں کا طوطے کو راز دار بنایا جس کی باتوں سے اسے بڑی راحت ملی۔ لیکن کب تک؟ عشق کی دبی ہوئی چنگاریاں اس کے جسم کو گرمانے لگیں۔ جگر میں ایک ایسی سوزش نے جنم لیا جس کی لذت سے وہ ہنوز ناآشنا تھی۔ تخیلات کی دنیا میں وہ کھوئی کھوئی سی رہنے لگی۔ چہرے پر اداسی چھاگئی۔ راجہ نے یہ سمجھ کر کہ شہزادی کی افسردگی کا سبب طوطا ہی ہو سکتا ہے اس بیچارے کو مار ڈالنے کا حکم دے دیا۔ ہیرامنی کو جب اس کا علم ہوا تو اس نے پدماوتی سے التجا کی کہ وہ اسے آزاد کرائے لیکن شہزادی کو اس کی جدائی کسی طرح گوارا نہ تھی۔ آخر کار جان بڑی پیاری ہوتی ہے۔ ایک دن جب پدماوتی جھیل میں نہانے گئی تو وہ موقعہ کو غنیمت جان کر اڑ گیا۔ جب شہزادی کو اس کی اطلاع ملی تو اس کی جان خشک ہو گئی۔ آنکھیں گوہر اشک سے لبریز ہو گئیں۔ ادھر ادھر اسے تلاش کرایا لیکن کہیں نہ ملا۔

طوطا ایک شکاری کے ہاتھ آیا جو اسے فروخت کرنے بازار لے گیا۔ چتوڑ سے آئے ہوئے ایک غریب برہمن کی اس پر نظر پڑی اور پوچھا کیوں میاں طوطے کچھ عقل رکھتے ہو؟

طوطا: "عقل رکھتے تو بازار لائے جاتے! اس وقت عقل تھی جب میں نے قفس کی تیلیوں سے نکلنے کی تدبیر سوچی تھی۔ اب تو میں بک ہی جانا چاہتا ہوں، کیونکہ عقل و ہوش کو خیرباد کہہ چکا ہوں"

برہمن طوطے کی عالمانہ گفتگو سے بڑا خوش ہوا اور اسے خرید کر اپنے ساتھ چتوڑ لے گیا۔ وہاں کے رتن سین نے جب اس کی ذہانت کی شہرت سنی تو برہمن کو ایک لاکھ کی رقم دے کر اسے حاصل کر لیا۔ طوطے نے اپنی فصاحت کلام سے تمام مصاحبین کو اپنا گرویدہ بنا لیا۔ لوگ اس سے حسن و الفت کی عجیب عجیب داستانیں سنتے اور دنگ رہ جاتے۔

ایک دن راجہ شکار کو گیا۔ ناگ متی، اس کے حرم کی حسین ترین بیوی جسے اپنے حسن پر بڑا ناز تھا طوطے کی باتوں سے دل ہی دل میں کڑھ کر رہ جاتی تھی۔ ایک دن وہ پوری سج دھج کے ساتھ حسن مجسم بن کر طوطے کے سامنے اپنے حسن و جمال کی داد طلب کرنے آئی

اور پوچھا "کیا مجھ سا حُسن تو نے کہیں اور دیکھا ہے"، ہیرامنی کو دفعتاً پدماوتی یاد آ گئی اور ایک طنز آمیز قہقہہ لگا کر چیخ اٹھا۔

"کبر و غرور کم ظرفی کی علامت ہے۔ اپنے آپ پر اترانا کج فہمی کی دلیل ہے۔ خدا نے ایک سے ایک حسین پیدا کیا ہے۔ ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے۔ مثلاً سنگلدیپ کی شہزادی کو لو کہ جس کے حُسن کی تعریف کرنا گویا سورج کو چراغ دکھلانا ہے۔"

یہ سننا تھا کہ ناگ متی کے بدن میں آگ لگ گئی۔ اس نے جھنجلا کر خادمہ سے کہا۔ اس کمبخت کو فوراً ختم کر دو لیکن خادمہ چونکہ دانشمند تھی اس نے اسے چھپا دیا۔ شکار سے واپسی پر راجہ نے طوطے کو طلب کیا ناگ متی جل کر بولی۔ اس نے میری توہین کی۔ آکاش پر مل رہی ہوگی" کیا مطلب؟ راجہ نے آگ بگولا ہو کر کہا "ہیرامنی کو فوراً حاضر کرو ورنہ تمہاری منزل بھی آکاش پہ تمہارا انتظار کر رہی ہے۔ اس کے بدلے ہوئے تیور میں رحم و کرم کی کوئی گنجائش نہ دیکھ کر طوطا سامنے لایا گیا۔ "کہاں تھے تم ہیرامنی؟" مجھے بھی ذرا سنگلدیپ کی شہزادی کا حال سناؤ" راجہ نے کہا۔

طوطا (ایک لمبی سانس بھر کر) جہاں پناہ جس کا حال سننے کے لئے آپ کا دل بیقرار ہے وہ انسان نہیں ایک دیوی ہے، سراپا حُسن ہے۔ زلفیں عنبر فشاں۔ مانگ کہکشاں۔ پیشانی ہلال درخشاں۔ ابرو مژگان تیر و کماں۔ آنکھیں بحر بیکراں۔ ناک نوک سناں دانتوں پہ موتیوں کا گمان۔ لب پر تبسم رقصاں۔ آواز میں نغمۂ عندلیباں، خوش خصال و شیریں زباں۔ سرو قد و جان بہاراں، کہ کس چیز سے اسے تشبیہ دوں۔ خود مصور اپنے اس شاہکار پر نازاں ہے اور دیکھنے والے انگشت بدنداں۔ معلوم نہیں یہ دُرِ یگانہ کس خوش نصیب کے تاج کی زینت میں چار چاند لگائے گا۔"

راجہ کی نظروں کے سامنے اس منبع حُسن کی ایک جیتی جاگتی تصویر گھومنے لگی اور یوں محسوس کرنے لگا جیسے ایک بحر ذخار کی تلاطم خیز موجیں اسے نامعلوم منزل کی طرف بہائے لئے جا رہی ہیں۔ وہ ایک نوزائیدہ بچّے کی طرح رونے لگتا ہے۔ درباری اسے تسلّی دیتے ہیں اور طوطا یوں مخاطب ہوتا ہے "اے بادشاہ عشق کی منزل طے کرنا ہنسی کھیل نہیں۔ بڑی پُر خار وادیوں سے گزرنا ہوتا ہے اور صرف وہی منزل مقصود تک پہنچتے ہیں جنہیں سر کے بل چلنے کی قدرت ہو۔ سنگلدیپ کے حدود میں سنّیاسی لوگ ہی داخل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں جن کا لباس، فقر اور غذا صبر ہے۔ بادشاہ سکتہ میں آ گیا۔ تخت و تاج کو خیر باد کہہ کر تارک الدّنیا ہو گیا۔ ماں بیوی کی منّتوں کا دل پہ کوئی اثر نہ ہوا۔ اور سنگلدیپ چل پڑا۔ طرح طرح کے نیک شگون سامنے آئے۔ نجومیوں نے تحفے دیئے۔ چھوٹی چھوٹی بچّیاں سر پہ پانی کا گھڑا لئے گزریں۔ گوالن، مکھن بیچتی نظر آئی۔ ہاتھی اور سانپ سامنے سے گزرے وغیرہ۔ وغیرہ

الغرض مختلف شہروں سے منتخب کئے ہوئے ...۱۶ شہزادوں کے ہمراہ بادشاہ روانہ ہو گیا۔ طوطے کی رہنمائی میں روزانہ بیس بیس میل کی مسافت طے ہوتی رہی۔ ایک ماہ بعد گجپتی کی سلطنت میں پہنچکر وہاں کچھ دن آرام کیا۔ اس کے بعد بالترتیب دودھ، آگ، تیل، شراب، مہیب آواز اور کنول کے سمندروں سے گزرا اور جب ساتویں سمندر سے گزرا جو کنول کا تھا۔ تو پدماوتی محل دور سے اسے خوش آمدید کہتا نظر آیا۔

سنگلدیپ پہنچکر ہیرامنی کے مشورے سے رتن سین مہادیو کے مندر میں جا کر عبادت میں مشغول ہوا اور اس قدر ریاضت کی کہ پدمنی کو خود اپنا دیدار خواب میں کرایا جو بیک نظر اس پر فریفتہ ہو گئی۔ اب اسے کسی لمحہ قرار نہ تھا۔ وہ اب پدماوتی نہیں

بلکہ سیماب پارہ تھی ۔ زندگی کی ہر گھڑی اس کے لیے ایک قیامت تھی ۔ روز بروز اس کا چہرہ پیلا پڑتا گیا ۔ آخر کار ایک دن
اپنی دایہ سے دل کا حال بیان کیا کہ " نہ جانے کون مجھے مفارقت کا داغ دے گیا جس کی یاد میں جوانی یوں پگھل رہی ہے
پر گئی ۔ میں یوں محسوس کرتی ہوں جیسے کسی تیر نے میرے جسم کے دو ٹکڑے کر دیئے ہوں " دایہ اسے مندر میں جا کر مہادیو کی
ترغیب دیتی ہے ۔ اسی وقت ہیرامنی اس کا قدیم ہمنشیں اس کے پاس آتا ہے ۔ پدماوتی اسے اپنی آغوش میں لے کر زار
رونے لگتی ہے ۔ طوطے نے اپنے سحر آگین انداز میں رتن سین کی بیتاب محبت کا پیغام سنایا ۔ شہزادی کا چہرہ سرخ ہو گیا ۔ طو
اسے تسکین دلاتے ہوئے مشورہ دیا کہ مہادیو کے مندر میں بسنت پنچمی کے دن رتن سین کا دیدار کرے ۔ ایک ایک منٹ س
گزرے ۔ خدا خدا کر کے سردی کا موسم ختم ہوا اور بسنت پنچمی آئی ۔ پدماوتی اپنی تین ہزار سو سہیلیوں کے ہمراہ جن میں
ایک کے ہاتھ میں تلسی کی ایک ٹہنی تھی، مندر کی طرف روانہ ہو گئی ۔ گاتے بجاتے اور ناچتے ہوئے سب مندر پہنچے جہاں پدماو
پوجا ادا کر کے مہادیو سے ایک خاوند کی التجا کی ۔ دیوتا خود پدماوتی کے جلوۂ حسن کی تاب نہ لا کر سکتہ میں آ گیا ۔ اس کی زبا
ہو گئی ۔ پدماوتی اس کی طرف حسرت آمیز نگاہوں سے دیکھتی ہے ۔

"تم کیسے دیوتا ہو ۔ میں نے تم سے ایک سوال کیا ۔ تم نے سنا نہیں اور سو گئے ۔
میں تمہیں ایک بڑا دیوتا سمجھ کر یہاں آئی ۔ اگر تم یوں ہی سوتے رہے تو کیسے
میری تمنا پوری ہو گی اور میرے غم کا مداوا کون کرے گا "

اسی اثنا میں اس کی سہیلی جھجکتے ہوئے کھڑی ہوئی اور اشارہ کیا کہ مندر میں مشرقی جانب بہت سے سنیاسی جمع
کا ایک سردار بھی ہے لیکن اس کی یہ حالت ہے ۔ جیسے اسے کسی نے زہر پلا دیا ہو ۔ یہ سنتے ہی شہزادی اس طرف دوڑ جا
رتن سین اسے دیکھتا ہے اور غش کھا کر بے حس و حرکت ہو جاتا ہے ۔ پدماوتی اس پر صندل چھڑکتی ہے جب اس کا کوئی
ہوتا تو اس کے سینے پر یہ الفاظ لکھتی ہے ۔

"تم ابھی عشق کی اس منزل پر نہیں پہنچے کہ کسی عطیہ کے مستحق سمجھے جاؤ ۔
جب میں تمہارے استھان تک آئی تو تم خود سو گئے ۔ اگر واقعی تم سورج
ہو اور چاند سے الفت رکھتے ہو تو اسے گہن سے نکالو "

اس کے بعد پدماوتی اپنی سہیلیوں سے کہتی ہے " تم نے دیکھا میں کتنی بدقسمت ہوں جس کسی پر بھی نظر ڈالتی ہوں
موت کی نیند سو جاتا ہے "

رتن سین ہوش میں آنے کے بعد دیکھتا ہے کہ نہ باغ کا پتہ ہے نہ بہار کا ۔ تماشہ ختم ہو چکا تھا، تماشائی جا چکے
ماہیٔ بے آب کی طرح تڑپنے لگا اور مہادیو سے طنزیہ لہجے میں کہنے لگا " ہم نے تمہاری خدمت کی ۔ تم نے ہمیں اس کا کوئی
دیا " " اے دیوانے راجہ میں کیونکر تیری مدد کر سکتا تھا جبکہ میں خود پروانہ کی مانند جھلس رہا تھا " جواب ملا ۔ راجہ کی نا
انتہا نہ رہی، وہ اپنے آپ کو ہلاک کر دینے پر تیار ہو گیا ۔ اس کی بیچارگی پر ترس کھا کر پاروتی اور مہیش آسمان سے اترتے
اس کی تمنا پوری کرنے کا وعدہ کرتے ہیں ۔ ان کے حکم پر گندھرب سین کا قلعہ محصور کر لیا گیا ۔ رتن سین نے طوطے کی مع
پدماوتی کے نام ایک خط بھیجا ۔ اس نے جواب میں کہلایا " تمہیں ہنوز محبت کی منزل کا سراغ نہ مل سکا ۔ میری آنکھیں تمہارے
چہرے کے دیدار کے انتظار میں نرگس کی طرح پتھرا گئیں ۔ " یہ سنتے ہی رتن سین کے حوصلے بلند ہوئے اور وہ قلعہ کی دیوار کو پھا

ندھرب سین کو جب یہ حقیقت حال کا علم ہوا تو اس نے ۱۴ لاکھ سورماؤں اور ۲۲ لاکھ ہاتھیوں کو حملہ آوروں کے مقابلے . پدماوتی سخت نگرانی میں رکھی گئی - خونریز جنگ ہوتی رہی - مہیش اور اس کے دیوتا بھیس بدل کر - رتن سین کی طرف سے رہے - آخرکار بادشاہ کی فوجوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا - جب گندھرب سین نے مہیش کو پہچانا تو دو زانو ہو کر دست بستہ معافی چاہی اور خوشی سے رتن سین کے ساتھ پدماوتی کی شادی کرنے پر رضامند ہو گیا - چتوڑ اور ناگمتی کی یاد رتن سین سے محو ہو گئی اور ایک نئے عالم کی سیر ہونے لگی - ادھر ناگمتی کا برا حال تھا - وہ تصویر غم بن کر رہ گئی تھی اور محل ماتم کدہ بن چکا تھا -

بہت دنوں بعد جب رتن سین کو ناگمتی کی زبوں حالی کی اطلاع ملی تو اس نے واپسی کے لئے اپنے خسر سے اجازت طلب انعام اکرام کے ساتھ شاہانہ طریقے سے پدماوتی کے ساتھ رخصت کیا گیا -

اب یہاں سے قصہ کا رخ پلٹتا ہے - رتن سین اپنے دربار کے ایک بڑے شاعر راگھو کو جلا وطن کر دیتا ہے، وہ دہلی اور فصیح و بلیغ انداز میں پدماوتی کے حسن و جمال کی تشہیر کرتا پھرتا ہے - مقصد اس کا انتقام لینا تھا - اس کی آرزو پوری ہوئی - شہنشاہ علاؤ الدین کو پدماوتی سے غائبانہ عشق ہو گیا اور اسے حاصل کرنے کی خواہش سے مغلوب ہو کر چتوڑ پر حملہ کر اسے کامیابی نہ ہوئی لیکن اپنی چالوں سے رتن سین کو گرفتار کر کے نظر بند کر دیا اور رہائی کے لئے یہ شرط پیش کی کہ کو اس کے حوالے کر دے - وہ کیونکر اسے قبول کر سکتا تھا - علاؤ الدین نے چتوڑ پر حملہ کیا اور رتن سین کو گرفتار کر لیا اس کے دو سورماؤں گورا اور بادل کی دلاوری نے اسے اس قید سے نجات دلائی -

رہا ہوتے ہی رتن سین نے راجہ دیوپال پر حملہ کر دیا جس نے اس کی نظر بندی کے دوران میں پدماوتی کو حقارت آمیز دیے تھے - قسمت نے یاوری نہ کی - رتن سین بری طرح زخمی ہوا اور آخری سانس لینے کے لئے چتوڑ واپس آیا - اس رسم ستی ادا کر رہی تھیں کہ عین اسی وقت علاؤ الدین شہر میں داخل ہوتا ہے جس کی مدافعت کے لئے ہزاروں سورما جان دھرے پہرہ دے رہے تھے علاؤ الدین کف افسوس ملتے رہ گیا جب اس نے دیکھا کہ اس کے حسین خوابوں کی آرزوئیں کے بادل چھا چکے ہیں اور اس کے چاروں طرف اس کی تمنائیں راکھ بن کر اڑ رہی ہیں - یہ ہے اس مثنوی کا وہ تاریخی حیثیت سے بالکل غلط ہے -

. . . . . . . . . . . . . .

مثنوی پدماوتی کئی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتی ہے - یہ اس دور کی تصنیف ہے جبکہ ہندوستانی علاقائی زبان کی ت سے تشکیل نہ ہو پائی تھی - ہندی کی جو سب سے پرانی کتاب ہم تک پہنچی ہے وہ چند بردائی کی تصنیف "پرتھی راج" لیکن بہت سے محققین نے اسے غیر معتبر قرار دیا ہے - دوسرے نمبر پر امیر خسرو کی ہندی نظموں کا مختصر مجموعہ آتا ہے لیکن اس خسرو کی مستند تصانیف کی زبان سے مماثلت نہیں رکھتی - علاوہ ازیں اس میں بہت سے الفاظ ایسے مستعمل ہیں جو بعد گئے - اس وجہ سے اس کتاب کی بھی قدامت مشتبہ ہے - تیسرا نمبر ملک محمد کی پدماوتی کا ہے جس کے مستند ہونے میں شبہ کی گنجائش نہیں - لہذا یہی سب سے پہلی ہندی نظم سمجھی جاتی ہے جس میں ہندی کو ادبی خیالات کے اظہار کا ذریعہ جاتا ہے کہ اس کے انداز بیان میں تلسی داس کے اسلوب کی مٹھاس نہیں - ظاہر ہے کہ ایک نئی زبان جو ابھی پروان چڑھ شاعر کی وسعت خیال کا کہاں تک ساتھ دے سکتی تھی -

مجموعی طور پہ پدماوتی، تمثیل و محاکات کا بڑا پاکیزہ نمونہ ہے۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے اسلامی علوم سے اس کی واقفیت کوئی بڑی بات نہ تھی لیکن ہندوؤں کے ضمنیات، فلسفہ، مذہب اور اخلاق کا عمیق مطالعہ کرنے کے بعد اس نے جس صداقت سے اس زمانے کی ہند و تہذیب کی صحیح عکاسی کی ہے اس کے فضل و کمال کی دلیل ہے۔

مثنوی کے مآخذ کا کوئی خارجی ثبوت نہیں ملتا۔ البتہ نظم کے درمیانی قطعات میں چمپاوتی، مدھماوتی، مرگاوتی، گندھاوتی اور پریاوتی وغیرہ کا نام اس طرح آتا ہے کہ یہ بھی الگ الگ کہانیوں کی ہیروئن معلوم ہوتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ملک محمد نے انہیں میں سے کسی کو اپنے قصّہ کی بنیاد قرار دیا ہو لیکن ابھی تک اس خیال کی تائید کسی محقق نے نہیں کی۔

پنڈت سدھاکر دویدی۔ "پدماوتی" مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے جوائنٹ سکریٹری نے اس پر عالمانہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شیخ برہان الدین کے ایک شاگرد قطبن نے پدماوتی کی تصنیف سے ۳۰ سال قبل ۹۰۹ ہجری میں "مرگاوتی" رومان لکھا تھا۔ جس کا ایک نہایت بوسیدہ اور ناقص نسخہ انہیں بابو ہریش چندر کی لائبریری میں ملا تھا۔ انہوں نے پدماوتی اور مرگاوتی کے رومان میں بڑی مماثلت پائی لیکن انہوں نے کوئی رائے قائم کرنے سے احتراز کیا کیونکہ مرگاوتی کی زبان کا رنگ پدماوتی کے بعد کے زمانہ کا ہے۔


# اہم سرکاری مطبوعات

۱۔ دستاویزات کانسٹی ٹیوشن ـــــ جلد اول ـــــ ۲۰ روپے ۳۷ پیسے
۲۔ " " " " ـــــ جلد دوئم ـــــ ۱۸ روپے ۸۷ پیسے
۳۔ " " " " ـــــ جلد سوئم ـــــ ۱۳ روپے ۳۷ پیسے
۴۔ " " " " ـــــ جلد چہارم ـــــ ۸ روپے ۱۲ پیسے
۵۔ مینول درآمد و برآمد کنٹرول ـــــ ۵ روپے
۶۔ پاکستان بجٹ ـــــ ۱۹۶۳ ـــ ۱۹۶۴ ـــــ ۴ روپے ۱۲ پیسے
۷۔ پاکستان میں بجلی کی فراہمی کے اعداد و شمار ۱۹۵۸ ـــــ ۳۳ روپے ۲۵ پیسے
۸۔ جائزہ تجارت بیرونی (درآمد) جلد دوئم
جولائی ـ دسمبر ۱۹۶۰ ـــ ۱۹۶۱ ـــ ۶۲ روپے

ان جگہوں سے حاصل کیجیے:۔

۱۔ مینیجر آف پبلیکیشن، حکومت پاکستان، بلاک نمبر ۴۲ شاہراہ عراق کراچی
۲۔ مغربی پاکستان کے تمام مقررہ ایجنٹ

# اقبال کا نظریۂ خودی اور پروفیسر آلِ احمد سرور

(آلِ احمد سرور سے معذرت کے ساتھ)

(۲)

سلطان احمد

علامہ اقبال کے "خودی" کے فلسفہ پر آل احمد سرور پروفیسر شعبۂ اردو علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کا ایک مضمون "فروغ اردو" لکھنؤ کی اشاعت ماہ ستمبر میں نظر سے گزرا۔ فاضل محقق نے مقالے میں بعض ایسی باتیں کہہ دی ہیں جو تحقیق کی رو سے بے بنیاد اور غلط ۔۔۔۔ ہیں — نیتشے کے باب میں وہ لکھتے ہیں کہ:-

"نیتشے ( Nietzche ) کا فوق البشر قوت وطاقت کا دیوتا ہے"

یا پھر "اقبال کا فلسفۂ خودی مشرق، خصوصاً اردو ادب کے لئے زندگی کا سامان ہے اور نیتشے کا فلسفہ مغرب کے لئے موت کا پیغام۔ جو لوگ اقبال اور نیتشے میں مشابہت دیکھ کر اقبال کو فاشسٹ کہہ دیتے ہیں اُن کی نظر سطحی ہے اور اُن میں گیرائی اور دوربینی نام کو نہیں"

مغربی مفکرین اور حکماء نے بھی نیتشے کے بارے میں اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اقبال کے ناقدین کا ماخذ بھی مغربی مصنفین اور فلاسفہ کی تصانیف اور تحریریں ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر عیسائی مذہب کے پیرو ہیں۔ نیتشے کے بارے میں یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ وہ عیسائی مذہب کے خلاف تھا اور اُس نے عیسائی مذہب پر سخت ترین اعتراضات کیئے ہیں اور اُس کے اخلاقیات اور تمدن کو غلاموں کی بغاوت یا اخلاقیات سے تعبیر کیا ہے۔[1] جس کا ذکر ذرا تفصیل سے ہم کریں گے۔ آل احمد سرور کے مطالعہ میں اکثر مغربی مصنفین کی کتابیں رہی ہیں جو عیسائی مذہب کے پیرو ہیں اور فکری اعتبار سے جناب سرور نے نیتشے پر آزادانہ غور و فکر نہیں کیا ہے بلکہ من و عن مغربی مفکروں کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔ اس لیئے وہ نیتشے کو "فاشسٹ" تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے اور اُس کے فلسفے کو مغرب کے لیئے موت کا پیغام قرار دیتے ہیں۔ یہ دونوں خیالات غلط مسلمات پر مبنی ہیں۔

---

[1] مبادیات فلسفہ یونیورسٹی آف نیومیکسیکو صفحہ ۳۱۱

Philosophy

An introduction, University of Mexico

Page 311

مغربی مصنفین میں سی۔ ایم۔ جوڈ کے خیالات غور طلب ہیں۔ جوڈ اپنی تصنیف "فلسفۂ اخلاقیات اور سیاسیات" میں صفحہ ۶۴ پر نٹشے کے فوق البشر پر رائے زنی کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

"نٹشے کا خیال ہے کہ لوگ فطرتاً ایک دوسرے پر فوقیت رکھتے ہیں اور انہیں اپنے معاصرین میں خاص اہمیت حاصل ہے۔ برخلاف اس کے عیسائی مذہب کا دعویٰ ہے کہ جملہ انسان مساویانہ درجہ رکھتے ہیں اور اُن کے وجود کی اہمیت یکساں ہے۔ اس خیال کی تائید کانٹ کے اقوال سے بھی ہوتی ہے۔ نٹشے کے قول کے مطابق انسانوں کا وجود اُن میں سے برتر انسانوں کی خواہشات کا ایندھن ہے۔ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ جملہ اقوام عالم خدا کے نزدیک برابری کا درجہ رکھتی ہیں۔ برتری اور افضلیت کا سوال فضول ہے۔ نٹشے اس سے انحراف کرتا ہے۔ اس کے نظریے کے تحت کچھ قوموں کو دوسری قوموں پر تفوق حاصل ہے کیونکہ اُن میں وحشیانہ سلوک اور قاہریت کا عنصر موجود ہے۔ عیسائی مذہب نے مقصدِ حیات کی بنیاد اخلاقیات پر رکھی ہے اور نٹشے نے قوت اور طاقت کو حیات کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔"[1]

11. Nietzche, that some men are by nature superior to and more important than others. Christianity holds with Kant that each human soul is an end in itself and should be treated as such. Nietzche that ordinary men are the raw material for the manipulation of superior men. Christianity maintains that all races are of equal worth in the sight of God. Nietzche, that some races are of great worth than others, because they possess superior survival value. Christianity prescribes the attainment of virtue as the end of life. Nietzche, the exercise of power. Christianity preaches kindliness and humality. Nietzche ruthlessness and pride".

مذکورہ بالا عبارت کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ نٹشے کے خیالات فاشسٹ نظام کی اخلاقیات کے روح رواں ہیں۔ حالانکہ حقیقتِ واقعہ اس کے برخلاف شاہد ہے۔

اسٹریس برگ یونیورسٹی کے فاضل پروفیسر ڈاکٹر وِنڈل بینڈ نے بھی نٹشے کے فلسفے کو قاہریت اور جبر و استبداد سے یاد کیا ہے وہ لکھتا ہے[2] کہ

"راہ میں ناتواں لوگوں کو سفاکانہ طور پر کچلنے اور انسانیت کے جامۂ شرافت کے میں حیوانیت اور بربریت کا جواز طاقتور کا شیوہ ہے۔"

---

[1] فلسفۂ اخلاقیات اور سیاسیات مصنفہ سی۔ ایم۔ جوڈ صفحہ ۶۴ Philosophy of morals and Politics by C. E. M Joad M.A. D. Litt, Head of Department of Philosophy and Psychology Birkbeck College, University of London Page 64.

[2] تاریخ فلسفہ مصنفہ وِنڈل بینڈ History of philosophy by Wildenband university of Strassburg Page 679

All the brutality of the trampling down those who may be in the way, all the unfettering of the beast in human nature, appear here as the right and duty of the strong".

ایل یونیورسٹی ( Yale University ) کے ڈاکٹر آف ہسٹری اور فاضل مصنف آرتھر کینن روجرس نے اپنی کتاب موسومہ "طلبار کے لئے تاریخ فلسفہ" میں نِٹشے کے نظریۂ فوق البشر کی حسب ذیل شرح کی ہے :-

"حصولِ اقتدار کا خواہاں، اور اپنی افضلیت اور برتری کا دلدادہ نِٹشے کے مافوق البشر کا نظریہ ایک فطائی سماج کی تشکیل کرتا ہے اور فوق البشر کی بہادر قوم کو جنم دیتا ہے حصولِ طاقت جن کی فطری خواہش ہے، جو بُرائی اور بھلائی کے اُصولوں سے بالاتر ہیں۔ اُن کی مثال کانچ کے بلوری استادہ شیشوں میں نشو ونما پانے والے خاشاک پودوں کی سی ہے جو اُمید وبیم کے درمیان خطرناک طور پر زندگی کے سانس لیتے ہیں اور موت کا جوا کھیلتے ہیں جو کمزوروں کو مقتل پر چڑھا کر اعلیٰ اور عمدہ زندگی کو استوار کرتے ہیں جیسے انسانی کاوشات کا یہی مقصود ہو[له]"

معترضین کے مندرجۂ بالا بیانات سے نِٹشے کے فلسفے کے منفی پہلو پر روشنی پڑتی ہے اور گمان گزرتا ہے کہ اُس کا فلسفہ زندگی کی اخلاقی قدروں کے مثبت اور تعمیری عنصر سے یکسر خالی ہے۔ آلِ احمد سرور بھی اِسے مغرب کے لئے تباہی اور ہلاکت خیزی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حقیقتاً مغربی معترضین اور اقبال کے فلسفۂ شاعری کے خوشہ چینوں نے ذرا عجلت پسندی سے کام لیا ہے۔ اور نِٹشے کے فلسفۂ مافوق البشر کی افہام وتفہیم میں سطحیت اور کم نگہی کا ثبوت دیا ہے۔ فی الواقع اصل حقیقت اِس سے پرے ہے۔ مغربی تمدن اور تہذیب کے اقدار ( Values ) کے لیے ہلاکت آفرینی اور تباہ خیزی کا شائبہ تک نہیں۔ "تاریخ جدید فلسفہ" کے مشہور ومعروف مصنف اور فلسفۂ نِٹشے کے تنقید نگار ( Critic ) ڈارٹ ماؤتھ کالج نیویارک (امریکہ) کے پروفیسر اعلیٰ ولیم کیلی نے دبی زبان میں نِٹشے کے فاشسٹ ہونے سے انکار کیا ہے۔ فاضل مؤرخ لکھتا ہے :-

"حالانکہ نِٹشے جمہوریت کا زبردست مخالف تھا لیکن اِس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ وہ کسی بھی حالت میں نازی ہٹلر کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ نِٹشے بذات خود جرمن نیشنلسٹ کے بجائے ایک مہذب یوروپین تھا[ٹه]"

موافقین کی آراء اور مخالفین کی تضاد بیانی کے پیش نظر نِٹشے کے فلسفے کا تفصیلی جائزہ لازم ہو جاتا ہے تاکہ بہ یک نظر حقائق سے کمال آگہی اور ادراک ہو جائے۔

## نِٹشے کے فلسفہ پر غلط فہمی کی وجہ

نِٹشے کے فلسفہ پر غلطی کا احتمال اُس کی انشاء کے تمثیلی اور کنایتہً اسلوب نگارش سے ہوتا ہے، جیسا کہ زرداسٹر ( Zorathustra ) کے بغور مطالعہ سے ہوتا ہے اور غلط فہمی کی ایک سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اُس کی بہن نے اُس کی معرکۃ الآرا تصنیف کو قوت کی خواہش ( Will to Power ) کے عنوان سے اُس کی وفات کے بعد شائع کیا۔ علمی تحقیق کی رو سے

---

له تاریخ فلسفہ برائے طلبار مصنف آرتھر کینن روجرس پروفیسر ایل یونیورسٹی صفحہ ۴۹۱ — A Students History of Philosophy by Arthur Kenyon Rogers Ph. D. formerly Professor of History in Yale University. Page 491

ٹه تاریخ فلسفۂ جدید مصنف ولیم کیلی ڈارٹ ماؤتھ کالج نیویارک صفحہ ۳۹۳ — A History of Modern Philosophy by William Kelley Dright, Dartmouth College, New-York. Page 393

یہ نہ صرف قابلِ اعتراض تھا بلکہ گمراہ کُن بھی ثابت ہوا۔ اس سے نہ صرف نطشے کے ناقدین بلکہ مداحین میں نازیوں نے بھی اس کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا۔[1] "حصولِ اقتدار کی خواہش" کو قاہریت اور تباہ خیز اور رجعت انگیز بربریت سے تعبیر کیا اور عیسائی مذہب کے خلاف نفرت کا مظاہرہ قرار دیا۔ فرنگیوں میں نطشے کے فلسفے کے خلاف یہ عام رجحان ہے۔ تاہم اُس کے فلسفے کی افادیت سے انکار محال ہے۔ موجودہ مصنفین میں سمل کا فلسفۂ تمدن، اسپنجلر کا فلسفۂ تاریخ، شلر ہیگر اور جیسپر کی تصانیف پر نطشے کے نظریات کے اثرات نمایاں ہیں۔ نطشے کا فلسفہ اٹھارویں صدی کے لیے ہی وقف نہ تھا بلکہ اُس کی افادیت ہر زمانے کے لیے یکساں رہے گی۔

ہم والٹر کاف مین (Walter A. Kaufmann) کے شکرگزار ہیں کہ اُنہوں نے اپنی فاضلانہ تصنیف موسومہ "نطشے، فلسفی، ماہر نفسیات اور عیسائیت سے منحرف" (Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Anti-Christ) شائع فرما کر نطشین اسٹڈیز میں گراں اضافہ کیا ہے۔ یونانیوں کے نزدیک درد انگیز المیہ مجروح احساسات کی نغمگی کی شکل ہے۔ (fusion of Dionysian & Apollonian) یونانی حکماء خواہشات کی نفی کے نظریے کے خلاف تھے۔ شوپن ہاور بدھ راہبوں کے قطعی استحصال خواہشات کے نظریے کے مؤید تھے۔ برخلاف اس کے نطشے نے اپنی تھیوری کی تشکیل یونانی حکماء کے افکار پر قائم کی اور ایک جامع اور مبسوط فکر کا زاویہ رکھا۔ قوت خواہشات کی نفی میں نہیں ہے بلکہ حصول مقاصد کے لیے تکالیف اور مصائب کے برداشت کرنے اور جوانمردی سے اُن کا مقابلہ کرنے میں ہے۔ مراحل اور ادبار کے درمیان تخلیقی کارہائے نمایاں کی انجام دہی اور ضرر رساں وسائل کو اپنی تخلیقی خدمات میں متبدل کر کے اپنی ضروریات کا ذریعہ بنانا مقتدر اور اعلیٰ طاقت (Power) کا شیوہ ہے۔ اس صلاحیت کو نطشے (Dionysian) کی اصطلاح سے یاد کرتا ہے۔ نطشے، ڈارون کے نظریۂ ارتقاء سے متاثر ضرور تھا لیکن وہ ڈارون کے "انسانی اور حیوانی عدم تفریق" کے خیال سے متفق نہ تھا کیونکہ اس سے انسان کی خودداری اور اُس کے وجود کی اہمیت کو صدمہ پہنچتا تھا۔ اور مغربی وقار بھی مجروح ہوتا تھا۔ یہ یقیناً تھا کہ ڈارون کے انسان اور حیوان میں عدم تفریق کو تسلیم کر لیا جاتا تو انسان، انسان کی کوئی وقعت نہ کرتا اور اُس کے نتائج خطرناک مستقبل کا پیش خیمہ ثابت ہوتے۔ اِس لیے نطشے نے آدمی کا ایک نیا تصور پیش کیا اور تمام موجودات میں انسان کی افضلیت اور وقار کا نظریہ رکھا۔ کیا نیچرل موریلیٹی (اخلاقیات کا فطری اصول) ممکن ہے؟ کیا بغیر غیر انسانی طاقت کے انسانی اخلاقیات کے ضوابط مرتب کیے جا سکتے ہیں؟ وہ اس خیال سے لرز اُٹھا کہ سائنس کے اس دور میں انسان مذہب سے بیگانگی اختیار کرتا جا رہا ہے اور یہ زاویہ اس کے اخلاقیات کی قدروں کو درجۂ صفر ...... تک پہنچا سکتا تھا۔

## نطشے اور حصولِ اقتدار کی خواہش

نطشے نے کئی ضخیم کتابیں لکھی ہیں اور فرائڈ کے قول کے مطابق اُنہوں نے نفسیاتی تجربے کیے ہیں۔ اُن کی متفرق تصانیف کے مطالعے سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے کہ انسان کی ذات کا مقصد حصول اقتدار ہے۔ زندگی دشوار پسند اس لیے ہوتی ہے کہ وہ حصولِ اقتدار چاہتی ہے۔ انسان کی جدوجہد کا مرکز بقاء کا تحفظ (Self Preservation) ہی نہیں ہے بلکہ محدود ذرائع اور وسائل پر اختیار حاصل کرنے کے لیے اپنے ہم جنسوں اور ماحول سے جنگ کرنا ہے۔ حصولِ اقتدار، وقار اور عظمت کی جنگ تحفظ کے لیے ضروری ہے۔ یونانی تمدن اور کلچر میں باہمی مقابلے کے ذریعے اقتدار کی رسہ کشی تاریخی شواہد ہیں۔ مشرقیوں (orientalists) کے نزدیک

---

[1] تاریخ فلسفہ مصنفہ فرینک تھیلی۔ History of Philosophy by Frank Thilly.

اختیار نفس اور شہدا کی قربانی اور ایثار کا جذبہ نمود اور برتری کے جذبے کی کارفرمائی ہے۔ نتشے کا نظریہ مصائب کا جوانمردی سے مقابلے کی تلقین کرتا ہے وہ حیات کے کامل لذت یابی کے تصور کے خلاف ہے۔ لذت یابی کے لیئے لازمی ہے کہ تکالیف، رنج ومحن ہوں۔ حظِ نفس کا ایسا تصور نتشے کے نزدیک غلط ہے جس میں تکالیف اور آزار نہ ہوں۔ بلکہ حظِ نفس حصولِ اقتدار میں ہے جہاں تکالیف لازمی ہیں۔ حصولِ اقتدار کے لیئے اختیار نفس بھی ضروری ہے۔ اگر انسان کے حیوانی جذبات پر اُسے قابو نہ ہو تو وہ اپنے ہمعصروں میں کامرانی حاصل نہ کر سکے گا۔ انسان کی طاقت کا سرچشمہ اختیار نفس اور عقل اور بینش پر منحصر ہے۔ وہ لوگ جو اس درجہ نفس پر قابو پالیتے ہیں اور اُن کی تخلیقی صلاحیتیں حصولِ طاقت کے لیئے کوشاں ہیں وہ Ubermenschen (Superman) فوق البشر افراد کہلاتے ہیں۔ فوق البشر انسان ماضی میں تاریخ کے مختلف ادوار میں بکثرت مل جاتے ہیں۔ اُن کی عظمت نسل کی برتری اور تفوق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اُن کی مکمل ترین شخصیت کی کامرانی کی وجہ سے ہے۔

## نتشے اور نظریۂ ایٹم اور حدوثِ واقعات

نتشے نے مافوق البشر کے نظریے کے اعادہ کے ساتھ ہی واقعات کی ترتیب کے بار بار نمود اور تسلسل کے بارے میں بھی خیال ظاہر کیا ہے۔ اس کا ذکر بھی یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے۔ پائی تھے گورس اور اُس کے حامیوں کے نزدیک زمانہ ازلی اور لامتناہی (Infinite) ہے۔ ازلی محدود ذروں (atoms) سے مرکب ہے۔ یہ ذرات (Atoms) ہی اپنی بار بار ہیئت اور اپنا ہیولیٰ بدل کر سامنے آتے رہتے ہیں۔ تخلیق نئی اور انوکھی نئی بلکہ متحرک ذرات (Atoms) کا متبدل شکل میں ظہور ہے۔ حیات اِن ہی عناصر کا ترکیبی ظہور ہے اور اُس کا بار بار کسی نہ کسی صورت میں اعادہ ہوتا رہتا ہے۔ لہذا نہ اس میں کوئی جدت ہے نہ اُس کا نصب العین تعین کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اُس کا کوئی مقصد ہوگا۔ نتشے کے فوق البشر کو اِس سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا کیونکہ حیات کی جدوجہد کے لیئے اُس کی سرگرمی اور ہمہ تن سعی مسلسل اور عزم پیکار اُسے اپنے معاصرین اور موجوداتِ کائنات میں فائق اور فائز رکھے گی۔ سپرمین کی تخلیقی صلاحیتیں (Creative abilities) انسانی حیات کے ایٹم کی شکل میں بار بار اعادہ کا خیر مقدم کرتی ہیں۔ صرف وہ لوگ ہی جو سُست اور کاہل ہیں جن کے سامنے کوئی نظریہ نہیں وہ ایک ایسے کائناتی نظریے کو ترجیح دیتے ہیں جو جنت میں انہیں سکون اور عافیت عطا کرے اور دوزخ میں اُن کے حریفوں کو خاکستر کردے۔

## نتشے اور عیسائیت پر اعتراضات

نتشے نے عیسائی مذہب پر پے در پے حملے کیئے ہیں جو عیسائی دنیا میں اور عیسائی محققین کی نظر میں نتشے کی غیر مقبولیت کا باعث بنے۔ عیسائی مذہب میں رحم، برداشت اور محبت کے جذبات پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ جب انسان میں مقابلے کی جرأت حوصلگی اور صلاحیت باقی نہیں رہتی تو کمزور اپنی نفرت اور انتقامی جذبات کی تسکین کے لیئے رحم، برداشت اور محبت کا سہارا تلاش کرتے ہیں اور اپنی بے بضاعتی اور کمزوری کے لیئے اخلاقی جواز تلاش کرتے ہیں۔ اِس قسم کے جذبات رومیوں کے دورِ غلامی میں غلام افراد میں ملتے ہیں۔ نتشے اسے غلاموں کا اصول اخلاقیات کہتا ہے۔ وہ آقاؤں کے خود ساختہ اخلاقی ضوابط کے بھی خلاف تھا۔ جہاں غلاموں کے شعور کو محصور اور مقید کردیا گیا۔ منو کے اخلاقیات میں موخر الذکر نظریے کی تائید میں جابجا مثالیں بکثرت ملیں گی۔ غلاموں کو اچھوت (Out caste) کا درجہ دیا گیا اور یہ قانون وضع ہوا کہ غلام سنسکرت کے مقدس اشلوک نہ سُن سکیں گے ورنہ اُن کے کانوں میں سیسہ پگھلوا کر ڈال دیا جائے گا۔ نتشے ... اخلاقیات کے مذکورہ دونوں پہلوؤں سے گریز کرتا ہے۔ نتشے کے اعتراضات کا احاطہ عیسائیت کے جذبہ منافرت کے گرد ہے۔ اِس سے اُس کا مقصد عیسائی مذہب میں اُس پہلو کو اُجاگر کرتا ہے کہ جس کی پناہ میں کمزور اپنے سے بہتر اور

طاقتور لوگوں کے خلاف نفرت کے جذبہ کا اظہار کرتے ہیں۔ رومن میں درج ذیل الفاظ غور و فکر کو مطالعہ کی دعوت دیتے ہیں:۔

'Vengeance is mine : I will repay.
Saith Lord (Romans 12 : 19)

نٹشے نے اخلاقیات کی نئی قدروں کو ترتیب نہیں دیا ہے بلکہ اُس کے سب وشتم اور نقد و جرح کا مرکز عیسائی مذہب کی اخلاقیات ہے۔ وہ عیسائی مذہب میں ہمسایہ کی محبت اور رحم کے جذبات کے باب میں لکھتا ہے کہ بجائے اِس کے کہ انسان اپنی خودی کی تکمیل خود کرلے، وہ مراحل اور زندگی کی پُرخار اور دشوار گزار راہوں سے راہِ فرار اختیار کرتے ہوئے ہمسایہ کی امداد کا طالب ہوتا ہے۔ رحم کے جذبہ کے باب میں نٹشے کا مزید کہنا ہے کہ رحم کی بنیاد اِس بات پر ہے کہ تکالیف کا برداشت کرنا ایک فعلِ قبیح (evil) ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اگر انسان کو طاقت کا طالب ہونا ہے تو اپنے نفس پر اختیار کے لئے بھی رنج و محن لازمی ہے اور یہ زندگی کا تعمیری پہلو ہے۔ زندگی میں کبھی ہمیں اپنے ہمعصروں کے ساتھ مقابلہ بھی کرنا ہے، کبھی سختی سے دبانا ہے اور کبھی امداد کرنا ہے۔

## نٹشے ایک دانشور اور مُفکّر کی حیثیت سے

نٹشے ایک دانشور اور مُفکّر ہے۔ اُس کا نظریۂ فوق البشر ایک ایسے انسان کا تصور ہے جو عقل اور آگہی رکھتا ہے۔ جس کی تخلیقی صلاحیتیں ہوش و خرد سے کام لیتی ہیں۔ جو ہماری روزمرہ زندگی کا ایک فرد ہے جو عزم و افکار سے اپنے معاصرین پر افضلیت کا حقدار ہے اور اقتدار کے لیئے سرگرم و کوشاں ہے۔ نٹشے ایک عملی انسان (practical man) کی مثال پیش کرتا ہے جس کے آہنی عزم کے سامنے ایک جہان سرنگوں رہتا ہے اور جسے اقتدار اور طاقت حاصل ہوتی ہے۔ نٹشے جمہوریت کے خلاف ہے لیکن اُس کا فوق البشر کا نظریہ ایک فاشسٹ کا نظریہ نہیں۔ میں اُس کے مُحقّق اور تنقید نگار کے اس قول سے متفق ہوں کہ اُس کی تصانیف اور حالات سے یہ پتا نہیں چلتا کہ وہ ہٹلر کا دلدادہ تھا۔ وہ ایک مہذب یوروپین تھا اور ایک جرمن قوم پرست نازی کی طرح تنگ نظر نہ تھا۔ آل احمد سرور نے نٹشے کو فاشسٹ کہہ کر اور اس کی تعلیمات کو مغربی قوم کے لیئے تباہ کن قرار دے کر نٹشے کے فلسفہ کی اہمیت کو کم کردیا ہے اور اس طرح نٹشے کا وقار کسی قدر مجروح ہوا ہے۔

اب آلِ احمد سرور پروفیسر شعبۂ اُردو کے مقالے کا یہ جزو غور طلب ہے۔ جہاں اُنہوں نے خودی کے ارتقا پر روشنی ڈالی ہے اور علامہ اقبال کے اشعار اپنے جواز میں پیش کیے ہیں۔ اقتباس ذیل ملاحظہ ہو:۔

"خودی کا نظریہ، اقبال کو ارتقاء کی طرف لے جاتا ہے۔ خودی وہ جوہر ہے جو اپنی تکمیل کے لئے غیر خود سے ٹکراتا ہے اور اِس تصادم کے ذریعے سے ترقی کرتا ہے، چنانچہ حرکت، عمل اور پیکار اُس کی خصوصیات ہیں۔ ان خصوصیات کا ظہور ایک ارتقائی شکل رکھتا ہے۔ جمادات نباتات اور حیوانات سب میں خودی ہے، جو ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی انسانی قالب اختیار کرلیتی ہے اور اُسے اپنا شعور حاصل ہوجاتا ہے"[۲] اور پھر وہ علامہ اقبال کے حسبِ ذیل اشعار کا حوالہ دیتے ہیں:۔

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات — خودی کیا ہے بیداریِ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند — سمندر ہے ایک بوند پانی میں بند

---

[۱] تاریخ فلسفۂ جدید مصنفہ ولیم کیل
[۲] مقالہ بعنوان "خودی" نتیجۂ فکر پروفیسر آلِ احمد سرور، رسالہ فروغِ اُردو لکھنؤ ماہ ستمبر ۱۹۶۴ء

زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر (اقبال)

مذکورہ بالا عبارت اور اشعار کا ایک پہلو تو یہ ظاہر ہوا کہ خودی ایک ایسا جوہر ہے جو اپنی تکمیل کے لیئے غیر خود سے ٹکراتا ہے، اور اس تصادم کے ذریعے سے ترقی کرتا ہے۔ اس خیال کا ماخذ فلاسفۂ یورپ کے افکار ہیں۔ جابجا کثرت سے ایسے اقوال مل جائیں گے۔ تاریخ فلسفہ مصنف ونڈل بینڈ صفحہ ۵۹۳ کا اقتباس ذیل اس دعوے کی دلیل ہے:۔

"خودی کا شعور اپنے خود کا شعور اور ادراک ہے" "خودی" یا "میں" "غیر خود" یا اپنے سے دیگر کے مقابلے میں سمجھ میں آتا ہے۔ چونکہ غیر خود' خود کی ضد ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہیولیٰ کے شعور کا ادراک خود اور غیر خود کے تصادم سے ہے"[1]

خودی جامد اور ساکن نہیں ہے بلکہ متحرک اور رو بہ ارتقاء ہے۔ حرکت، عمل اور پیکار اس کی خصوصیات ہیں۔ خودی جمادات، نباتات اور حیوانات میں اپنے ارتقائی مراحل طے کرتی ہے اور پھر انسانی قالب اختیار کرتی ہے۔ زمان و مکان میں ایک ہی خودی کا ارتقاء ہے اور وہ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان میں روح رواں ہے۔ سیموئل الیگزنڈر ہیڈ آف برٹش فلاسفی اور جناب سرور کے خیال کے نزدیک یہ خودی "خدا" ہے جو تمام موجودات میں جاری اور ساری ہے۔ فاضل پروفیسر کے الفاظ غور طلب ہیں:۔

"God's body is not timeless nor spaceless for it is space - time it-self." (Deity, Space and time by Samuel Alexander, Head of British Philosophy.

لیکن یہ خودی "خدا" نہیں ہو سکتی کیونکہ وجود باری تعالیٰ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان کی طرح یکساں ہے اور وہ ان کی خالق نہیں ہو سکتی لہٰذا خودی کا یہ تصور کہ ایک ہی خودی جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان میں ارتقاء پاتی ہے غلط ہے۔ بلکہ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان میں جداگانہ قوت (elan vital) کارفرما ہے۔ ہر Species موجودات میں قوت (force) جلوہ افروز ہے[2]۔ خودی یا شعور کسی میں کم اور کسی میں زیادہ ہے اور ذی حیات میں انسان کا شعور پختہ تر ہے۔ انسان کا شعور زمانے اور عمر کے ساتھ ارتقاء پاتا رہتا ہے۔ علامہ اقبال نے ارتقاء مذکورہ میں انسان کی خودی کے ارتقاء کو ہی بیان کیا ہے۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ شاعر کائنات کی نظارگی میں محو ہوتا ہے اور استغراق اور غور و فکر میں اپنے وجود اور ہیولیٰ کے وجود سے بے خبر ہو جاتا ہے اور غیر خود عناصر میں اپنی خودی کی ہی کارفرمائی کا احساس کرتا ہے[3]۔ حالانکہ ان غیر خود عناصر کا وجود اور اُن کی روح رواں زندگی کا اُس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ شاعر کے لیئے یہی وہ مقامِ عرفان ہے جہاں نیچر اور وہ ایک ہی زندگی کا دھڑکتا ہوا دل معلوم ہوتے ہیں۔ میتھو آرنلڈ (Mathew Arnold) نے اپنی شہرۂ آفاق نظم "رستم اور سہراب" (Sohrab and Rustam) کے آخری باب میں دریائے جیہوں کو سہراب کی موت اور رستم کی بدقسمتی پر آنسو بہاتے ہوئے دکھلایا ہے۔ حالانکہ دریائے جیہوں اور آنسو بہانے کا دور کا رشتہ بھی نہیں ہے بلکہ ایک صریح غلطی کا ارتکاب ہے۔ ہربرٹ اسپنسر (Herbert Spenser) نے اس کے لیئے Pathetic fallacy کی اصطلاح وضع کی ہے اور یہ ہر زبان کی شاعری میں مسلمات شعری تسلیم کیے جا چکے ہیں۔ مذکورہ بالا اشعار میں علامہ اپنی خودی کے شعور میں

[1] تاریخ فلسفہ مصنف ونڈل بینڈ صفحہ ۵۹۳

[2] تاریخ فلسفہ مصنف فرینک تھیلی صفحہ ۵۲۹ [3] تاریخ فلسفہ جدید مصنف ولیم کیلی صفحہ ۳۵۵

اسقدر محو ہو جاتے ہیں کہ یہ خودی زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور دیگر موجودات میں جو تخلیق آدم سے قبل ازل سے موجود ہیں اُن کی elan vital میں بھی اپنی خودی کا ہی شعور معلوم ہوتا ہے۔ مسلمات سے شاعر اپنے بیان میں زور پیدا کرتا ہے۔ اقبال کی خودی غیر خود کے بیان اور تقابل سے زیادہ مؤثر معلوم ہوتی ہے۔ جمادات، نباتات اور حیوانات میں اپنی خودی کی ہی ولولہ سامانی نظر آتی ہے اگر آل احمد سرور کے اس خیال کو تسلیم کر لیا جائے کہ جمادات، نباتات اور حیوانات اور انسان میں ایک ہی طرح کی خودی کار فرما ہے تو انسان اور حیوان کے عدم تفریق کے نظریے سے انسان کا وقار مجروح ہوتا ہے اور اقبال کا مقام شعری بھی گر جاتا ہے۔ یگانہ کو تو اعتراف حقیقت تھا کہ خودی خدا نہ بن سکی، مگر آل احمد سرور نے کچھ اس انداز سے شرح کی کہ خودی کو خدا (Deity) بنا دیا۔

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

# مومن نمبر

مرتبہ — نیاز فتحپوری

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخ حرم بھی ہے اور رند شاہد باز بھی، اس لیے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کے لیے لذتِ کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

مومن نمبر کے مطالعہ سے ہوگا!

اس نمبر میں مومن کی سوانح، حیاتِ معاشقہ، اس کی غزل گوئی۔ قصیدہ نگاری مثنویات و رباعیات اور خصوصیاتِ کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا وافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہوگیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے ÷ قیمت :- چار روپے

ملنے کا پتہ

نگار پاکستان ۳۲۔ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

# باب الانتقاد

## جناب ماہر القادری کا مجموعۂ نعت

## (ذکر جمیل)

جناب سید محمد مبارز شمس لکھنوی ۔ کراچی

جناب ماہر القادری عہد حاضر کے مقبول و مشہور شعراء میں سے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ وہ غزل اچھی کہتے ہیں اور پڑھتے بھی خوب ہیں لیکن جس وقت ان کے نعتیہ کلام کا مجموعہ میری نگاہ سے گزرا تو مجھے افسوس ہوا

نعت گوئی فنی حیثیت سے تو کوئی جداگانہ صنف سخن نہیں ہے لیکن معنوی حیثیت سے وہ ضرور مختلف ہے کیونکہ دوسرے اصناف سخن میں تو ضرورت صرف حسن طبیعت کی ہوتی ہے مگر نعت و منقبت میں حسن عقیدت بھی شامل ہوتا ہے اور بیک وقت ان دونوں باتوں کا رکھ رکھاؤ بہت مشکل ہے۔

در کفے جامِ شریعت در کفے سندانِ عشق
ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن

سو میں جناب ماہر کو ہوسناک تو نہیں کہتا لیکن یہ ضرور کہونگا کہ وہ "جام و سنداں" کا کھیل کھیلنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ بات یہ ہے کہ زبانِ عشق اور زبانِ عقیدت ان دونوں میں بڑا نازک فرق ہے اور ان دونوں کا امتزاج بہت دشوار، اسی لئے علم معانی و بیان میں تمام اصنافِ سخن کی معنوی خصوصیات کے پیشِ نظر اس کی صراحت کردی گئی ہے کہ ہر صنفِ سخن کی ایک مخصوص زبان ہوتی ہے، ایک مخصوص لب و لہجہ ہوا کرتا ہے اور اگر اس کا لحاظ نہ رکھا جائے گا تو کلام غیر معیاری ہو جائے گا۔ غزل کی زبان قصیدہ سے، قصیدہ کی زبان مثنوی سے مثنوی کی زبان رباعی سے ہمیشہ مختلف ہونا چاہیئے اور اسی خصوصیت کے پیش نظر ہر شاعر کے فنی حیثیت متعین کی جاتی ہے۔ سعدی غزل گو تھے اس لئے وہ کامیاب قصیدہ نگار نہیں بن سکے، خاقانی قصیدہ نگاری کے لئے پیدا ہوا تھا اسی لئے وہ غزل گو نہ بن سکا۔ الغرض کسی ایک صنف سخن کی کوئی مخصوص اصطلاح یا مخصوص لب و لہجہ و انداز بیان دوسرے صنف سخن کے لئے موزوں نہیں ہو سکتا، مثلاً غزل میں جب معشوق کا ذکر کیا جاتا ہے تو اس کی شکل و صورت اس کے اعضاء کی تعریف میں چاند سورج تیغ و خنجر، تیر و پیکان وغیرہ اور اس کے صفات میں ستمگری، خونریزی، بیرحمی و سفاکی وغیرہ کا ذکر اور ذکر عشاق میں ہجر و وصال، شکوہ و شکایت اور محرومی و ناکامی کے اظہار کے سلسلہ میں بہار و خزاں، بلبل و صیاد وغیرہ کا ذکر ضروری سمجھا جاتا ہے، لیکن نعتیہ کلام میں یہ تمام باتیں ناروا ہیں اس لئے کہ اس کا تعلق محض جذبات تقدس سے ہے اور اس میں فنی تکلفات

کام نہیں دیتے مثلاً آپ غزل میں اپنے معشوق کو حسین۔ دلربا۔ خوش ادا وغیرہ سب کچھ کہہ سکتے ہیں لیکن نعت میں ان الفاظ کا استعمال قطعاً بے محل ہے۔ اُرد
فارسی میں نعت گوئی اکثر شعراء نے کی ہے لیکن ان میں صرف چند ایسے ہیں جنہوں نے نعت کے حقیقی احترام کو ملحوظ رکھا ورنہ سب نے اسی غلطی کا
ارتکاب کیا ہے۔ نعت کے لئے نہ شوکت الفاظ درکار ہے اور نہ تشبیہات و استعارات، نہ وہ مبالغہ کی متحمل ہو سکتی ہے نہ تعبیرات کی ندرت و جدت
کی، نہ وہ خیال آرائی چاہتی ہے نہ معنی آفرینی بلکہ محض صداقت جذبات خلوص عقیدت، والہانہ اندازِ بیان اور جذبۂ فدویت و جاں نثاری۔ مثلاً شہیدی کا

یہ شعر

اس کے الطاف تو ہیں عام شہیدی سب پر
تجھ سے کیا ضد تھی اگر تو کسی قابل ہوتا

یا حسرت کا یہ شعر

اک خلش ہوتی ہے محسوس رگِ جاں کے قریب
آن پہونچے ہیں مگر منزلِ جاناں کے قریب

یا مسدس حالی کے یہ مصرعے

دعائے خلیل اور نوید مسیحا
مُرادیں غریبوں کی بر لانے والا
وہ اپنے پرائے کا غم کھانے والا

یہ ہیں معیاری مثالیں نعت گوئی کی۔ ورنہ محض تفنن شاعری کو لیجئے تو یہ فرض بھی محسن کاکوروی اس شان سے ادا کر گئے ہیں کہ اس کے بعد
کسی اور کو جرأت کرنا ہی نہ چاہئے۔

بہرحال نعت گوئی بڑی پر کیف چیز ہے، اگر واقعی کسی کے دل میں رسول اللہؐ کا درد محبت موجود ہو۔ ورنہ بجز لغو و جہل۔

جس وقت جناب ماہر القادری کا مجموعۂ نعت ذکر جمیل مجھے ملا تو میں نے سب سے پہلے یہی معلوم کرنا چاہا کہ اُنہوں نے واقعی نعت کہی ہے
محض شاعری کی ہے اور باور کیجئے کہ افتتاحی نظم دیکھنے کے بعد ہی میرا دل بجھ گیا کیونکہ نعت کا حقیقی رنگ تو خیر کیا بد قسمتی سے متغزلا
رنگ بھی مجھے اس میں کہیں نظر نہیں آیا۔

سب سے پہلے تو میں اس مجموعہ کا نام ہی دیکھ کر کھٹکا کہ اس کو ذکر جمیل کا عنوان کیوں دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ذکر جمیل کی ترکیب اضافی ہو سکتی
ہے یا توصیفی، اگر اضافی ہے تو اس کے معنی ہونگے "کسی جمیل کا ذکر" اور رسول اللہ کو جمیل کے نام سے موسوم کرنا بڑی گری ہوئی بات ہے۔ لیکن اگر
یہ ترکیب توصیفی ہے تو اس کے معنی ہوں گے کہ اس کتاب کا موضوع جمیل ہے، لیکن محض موضوع کے جمیل ہونے سے کیا ہوتا ہے، اگر اسکی پیش کش
واقعی جمیل نہ ہو۔

مگر افسوس کی بات تو یہ ہے کہ اس مجموعہ کی پہلی نظم جسے اُصولاً زیادہ معیاری ہونا چاہئے تھا، نہ صرف یہ کہ نعت گوئی کے معیار سے گری ہوئی
بلکہ شاعری کے لحاظ سے بھی کوئی سعی مستحسن نہیں۔ مطلع ملاحظہ ہو۔

حُسن کی جان ایمان محبت صلی اللہ علیہ وسلم
سر تا پا رحمت ہی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

اس میں شک نہیں کہ آنحضرت قبول صورت انسان تھے لیکن آپ کا ظاہری حسن کوئی ایسی خصوصیت نہ تھی کہ اسے صفتِ اولین قرار دے
"جانِ حسن" سے خطاب کیا جائے۔ آنحضرتؐ کے زمانۂ حیات میں جو صحابہ آپ سے قریب تر اور محبت کا دم بھرنے والے تھے ان میں سے بھی کسی

ان کی شان میں ایسا کوئی فقرہ نہیں کہا صرف حضرت ابوذر غفاریؓ کو بے شک یہ امتیاز حاصل تھا کہ وہ رسول اللہؐ کو میرے حبیب کہا کرتے تھے لیکن دوسرے صحابہؓ کو اتنی جرأت بھی نہ تھی اس لئے آپ کے متعلق ایسے الفاظ استعمال کرنا جو دنیاوی معشوق کے لئے استعمال کیئے جاتے ہیں بڑی نامناسب بات ہے۔ علاوہ اس کے "ایمان محبت" بالکل بے معنی فقرہ ہے۔ دوسرا مصرع بھی اپنی بندش کے اعتبار سے کچھ نہیں نہ اس میں کوئی شاعرانہ لطف ہے نہ موسیقیت، یہ شعر اگر اس طرح نظم کیا جاتا تو مناسب تھا ۔

خُلق کے پیکر، جانِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم
رحمتِ عالم، عالمِ رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرا شعر ۔

محرمِ رازِ ظاہر و باطن اگلی پچھلی باتیں روشن
واقفِ کُل اسرارِ حقیقت صلی اللہ علیہ وسلم

پہلے مصرع کا دوسرا ٹکڑا پہلے ٹکڑے کی معنوی تکرار ہے اور بالکل بے لطف اسی طرح دوسرا مصرع بالکل پہلے مصرع کی معنوی تکرار ہے۔ "محرمِ اسرارِ حقیقت" میں سارا مطلب آجاتا ہے اس کو آگے بڑھانا نہ معنویت میں کوئی اضافہ ہے نہ حُسن بیان کی کوئی اچھی مثال علاوہ اس کے "کُل" محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے اور بالکل غیر ضروری ہے۔ یہ شعر یوں ہونا چاہیئے :-

واقفِ رمزِ باطن و ظاہر اصل و نسب میں طیب و طاہر
حاملِ عصمت، نازشِ قدرت صلی اللہ علیہ وسلم

۳- بدر و خندق میں خود آکر کفر کو دیں ہر بار شکستیں مالکِ سطوت صاحبِ شوکت صلی اللہ علیہ وسلم

"بدر و خندق" کے واؤ عطف کو کھینچ کر پڑھنے سے مصرع موزوں ہوتا ہے اور مصرع لفظ "بدرُو" سے شروع ہوتا ہے جو نفاستِ ذوق کے منافی ہے۔ علاوہ اس کے بدر و خندق کی تاریخی ترتیب بھی غلط ہے اسکو "بدر واحد" ہونا چاہیئے۔ "خود جا کر" کو "خود آکر" کہنا بھی درست نہیں ہر بار کے ساتھ "شکست" واحد ہونا چاہیئے نہ کہ جمع۔ مالکِ سطوت و شوکت کہنا بھی شانِ رسالت کے منافی ہے۔ شعر یوں درست ہو سکتا ہے ۔

بدر و احد میں خود جا کر ہر بار ہزیمت کفر کو دی
ساتھ تھی ہر جا حق کی حمایت صلی اللہ علیہ وسلم

- فخرِ اُمم غمخوارِ امت صاحبِ عظمت حاملِ قرآں فرق پہ جنکے تاجِ شفاعت صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرتؐ کو فخرِ اُمم کہنا غلط تعبیر ہے فخرِ اُمم تو دراصل ان کی اُمت ہے۔ وہ فخرِ رسل تھے۔ پہلے مصرع کے باقی ٹکڑے بھی بے جوڑ ہیں۔

- خندق میں سلمان نے دیکھا انکے لطف و عطا کا جلوہ کھول دیئے ابوابِ حکومت صلی اللہ علیہ وسلم

حاشیہ پر لکھا ہے غزوہ خندق کی تاریخی تلمیح حالانکہ جنگ خندق میں آنحضرتؐ کے لطف و عطا کا کوئی واقعہ حضرت سلمان سے مخصوص نہیں حکومت کے دروازے کھولنا بھی کوئی پسندیدہ اندازِ بیان نہیں۔

- بندے اور اللہ میں رکھا ہر عالم میں فرقِ مراتب شرک کے دشمن ماحیِ بدعت صلی اللہ علیہ وسلم

پہلا مصرع بالکل بے معنی ہے اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ماہر صاحب کیا کہنا چاہتے ہیں اور فرق مراتب سے کیا مراد ہے۔ دوسرے مصرع میں رسول اللہؐ کو ماحیِ بدعت کہنا عجیب سی بات ہے، جب کہ بدعت کی اصطلاح رسول اللہؐ کے بعد کی چیز ہے

- فرمایا تم قبر کو میری سجدہ گہہ ہرگز نہ بنانا اللہ اللہ پاسِ شریعت صلی اللہ علیہ وسلم

بڑا ملایانہ اور بے مزہ شعر ہے۔ پاس شریعت کے سلسلہ میں شاید سب سے بڑا کارنامہ رسول اللہ کا ماہر صاحب کے نزدیک یہی تھا۔

۸۔ دین کی ہے تکمیل انہیں پر بتلادیں سب اچھی اچھی باتیں خاتم دور وحی و نبوت صلی اللہ علیہ وسلم

شعر واعظانہ انداز کا ہے حسن خیال اور حسن بیان دونوں سے معرا علاوہ اس کے پہلے مصرع میں "ہے" کی جگہ "ہوئی" کہنے کا موقع تھا۔ علاوہ اس کے پہلا مصرع ساقط الوزن ہے۔

۹۔ آدم کا پتلا نہ بنا تھا جب وہ دنیا میں نبی تھے ان سے ہے آغاز رسالت صلی اللہ علیہ وسلم

جب آدم کا پتلا بھی نہ بنا تھا تو نہ دنیا تھی نہ رسول اللہ پھر وہ دنیا کے نبی کیونکر ہو گئے۔ اوّل تو کنت نبیاً و آدم بین الماء والطین موضوع حدیث ہے اور اگر موضوع نہ ہو تو اس سے مراد محض منشاء خداوندی ہے۔ اس اصلاح کچھ لطف پیدا ہو سکتا ہے۔

پیکر آدم جب نہ بنا تھا نور نبوت جلوہ نما تھا

مظہر قدرت نازش فطرت صلی اللہ علیہ وسلم

۱۰۔ سنجیدہ ادائیں شرمیلی شرمیلی نگاہیں فخر حیا ناز غیرت صلی اللہ علیہ وسلم

شرمیلی نگاہوں کے ساتھ ادا۔ ناز۔ حیا کا ذکر کسی عورت کے حق میں تو موزوں ہو سکتا ہے، پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخی ہے۔ پہلا مصرع غیر موزوں بھی ہے۔

۱۱۔ ماتھا ان کا نور کا تڑکا گیسو میں رحمت کی گھٹا لب پہ تبسم صبح سعادت صلی اللہ علیہ وسلم

اگر ماتھے میں نور کا تڑکا کہا جاتا تو البتہ گیسو میں رحمت کی گھٹا کا تقابل درست ہو سکتا تھا، لیکن جب ماتھے کو نور کا تڑکا کہا ہے تو گیسو کو رحمت کی گھٹا کہنا چاہئے، گیسو میں گھٹا کوئی پر لطف بات نہیں۔

۱۲۔ سب سے اونچا درجہ ان کا حق نے بخشا رتبہ ایسا جس کی نہیں کوئی بھی نہایت صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرے مصرع میں لفظ بھی زائد ہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے

۱۳۔ دین و دنیا یک جا کر کے راز ترقی سمجھائے یہ بھی رحمت وہ بھی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرے مصرع میں یہ بھی وہ بھی کہنے کا کوئی موقع نہ تھا دین و دنیا الگ الگ سہی لیکن جب ان کو ملا کر راز ترقی سمجھایا تو تفریق ختم ہو گئی۔

۱۴۔ کوہ فاران کی چوٹی سے نور کی مشعل لے کر اترے نور مجسّم واقع ظلمت صلی اللہ علیہ وسلم

نور کی مشعل اور نورِ مجسّم دونوں کا ایک ساتھ ذکر کرنا بڑی عجیب بات ہے۔ جب آپ خود نور مجسّم تھے تو پھر مشعلِ نور کی کیا ضرورت باقی رہی۔ یہ شعر یوں ہونا چاہیئے۔

کوہ فاران کی چوٹی سے نور کی مشعل لے کر اترے

دور ہوئی سب کفر کی ظلمت صلی اللہ علیہ وسلم

۱۵۔ مشرق میں انکا فرمان ہے جاری مغرب بھی انکے در کا بھکاری عام ہوا پیغام ہدایت صلی اللہ علیہ وسلم

یہ نظم بحر متقارب اثرم میں لکھی گئی ہے مگر پہلے مصرع میں "فرمان" کا نون غنہ غائب ...... ہو جاتا ہے، حالانکہ اصولاً اس کا اعلان ہونا چاہیئے اس لئے "ہے" غیر ضروری ہے ...... معنی و حقیقت کے لحاظ سے بھی یہ مصرع غلط اور خلاف

حقیقت ہے۔

۱۶۔ وہ اگر نہ ہوتے کچھ بھی نہ ہوتا دنیا ان سے عقبیٰ ان سے — دونوں جگ ہیں ان کی بدولت صلی اللہ علیہ وسلم

اس شعر میں تکرار بے لطف ہے "وہ جو نہ ہوتے کچھ بھی نہ ہوتا" اسی کو دوسری طرح یوں کہا ہے "دنیا ان سے عقبیٰ ان سے" اس اصلاح سے غالباً یہ شعر کچھ بہتر ہو سکتا ہے۔

مزرع دنیا گلشن عقبیٰ دونوں شاداب ان کے قدم سے
تابشِ قدرت بارشِ رحمت صلی اللہ علیہ وسلم

۱۷۔ ان کا گر اقرار نہ ہوگا تکمیل توحید نہ ہوگی — عین ایمان ان کی اُلفت صلی اللہ علیہ وسلم

اقرار نبوت سے توحید کو کوئی واسطہ نہیں دونوں ایک دوسرے سے علٰحدہ ہیں توحید کی جگہ اسلام کہنا مناسب تھا۔

۱۸۔ حق نے شب اسریٰ میں بلایا عرش بھی انکے زیر قدم تھا — یہ رفعت اور شانِ قربت صلی اللہ علیہ وسلم

پہلے مصرع میں بھی بے ضرورت ہے اور دوسرے مصرع میں یہ رفعت کے مقابلہ میں یہ قربت ہونا چاہیئے۔ شعر اس طرح درست کر دینے سے کچھ بہتر ہو جاتا ہے۔

حق نے شبِ اسریٰ میں بلایا عرشِ اعظم تختِ قدم تھا
ایسی رفعت ایسی قربت صلی اللہ علیہ وسلم

۱۹۔ خون کے پیاسے دشمن کو چھوڑ دیا قبضہ پا کر — پیکرِ خلقِ عفو و مروت صلی اللہ علیہ وسلم

اگر اس کو یوں کہا ہوتا تو ایک بات پیدا ہو جاتی۔

خون کے پیاسے دشمن کو بھی کر دیا سیراب آبِ کرم سے
بحرِ عطوفت قلزمِ رافت صلی اللہ علیہ وسلم

۲۰۔ رات کی تنہائی میں بخشش اُمت کی دعائیں — جن کے سجدے فخرِ عبادت صلی اللہ علیہ وسلم

پہلا مصرع ناقص الوزن ہے۔ دوسرے مصرع میں جن کا مرجع غلط ہے یوں لکھنا چاہئے تھا:

رات کی تنہائی میں کبھی اور دشت کی پہنائی میں کبھی
خاک پہ سجدے جانِ عبادت صلی اللہ علیہ وسلم

۲۱۔ سائل کو ناکام نہ پھیرا بخش دیا جو کچھ گھر میں تھا — بھوکے سو رہنے کی عادت صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا پہلے مصرعے سے بالکل بے تعلق ہے ہاں اگر عادت کی جگہ عادی ہوتا تو البتہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہو سکتا تھا

۲۲۔ اپنی بیٹی کے سر پر تھا ایک دوپٹہ وہ بھی شکستہ — بانٹ رہے تھے سب کو دولت صلی اللہ علیہ وسلم

اس شعر میں اپنی کا لفظ بالکل غیر ضروری بلکہ منافی فصاحت ہے، پہلا مصرع اس طرح نظم کرنا چاہئے تھا۔

بیٹی کے سر پر ایک دوپٹہ وہ بھی کہنہ اور بوسیدہ

اس سلسلہ میں ایک بات اور مجھے یاد آگئی۔ وہ یہ کہ ماہر صاحب نے بارہا اس خیال کو ظاہر کیا ہے کہ وہ شاعری میں اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ انبیا کے حق میں تحقیری الفاظ استعمال کیئے جائیں، مثلاً تجلی طور کے سلسلہ میں حضرت موسیٰ سے طنز آمیز خطاب کرنا۔ یا معشوق کی تعریف میں حضرت یوسف کے حسن پر طعن کرنا۔ یا محبوب کے لب جاں بخش کے بیان میں حضرت

عیسیٰ کے معجزہ احیاء موتی کی تخفیف کرنا۔ اور اس میں شک نہیں کہ انبیائے تقدس کا تقاضا یہی ہے لیکن مجھے حیرت ہوئی جب ایک دن جناب ماہر کا یہ نعتیہ شعر میں نے ریڈیو پر سُنا ۔

تھا مسجد اقصیٰ میں جھرمٹ جو رسولوں کا
ان سب میں حسیں میرے سرکار نظر آئے

دوسرے مصرع کو پڑھئے اور اس کے انداز بیان پر غور کیجئے۔ کیا اس سے یہ مفہوم نہیں پیدا ہوتا کہ رسول اللہؐ کے علاوہ تمام دوسرے انبیاء بدشکل یا معمولی شکل وصورت کے تھے۔ اگر یوں کہتے کہ ان سب میں حسین ترین رسول اللہؐ تھے تو بیشک درست ہوتا لیکن جو لب و لہجہ اس مصرع میں استعمال کیا گیا ہے اس سے یہی مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے انبیاء حسین نہ تھے حالانکہ مسجد اقصیٰ میں جمع ہونے والے انبیاء میں حضرت یوسف بھی ضرور ہوں گے۔ حیرت ہے کہ ماہر صاحب کا خیال کلام مجید کی اس آیت کی طرف نہیں گیا کہ " لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِہٖ " اور اس Beuty Cantest میں اُنھوں نے بڑی ناحق شناسی سے کام لیا۔ فقط

---

(نگار) جناب سید محمد باقر شمس لکھنوی کی تنقید بجنسہٖ شایع کی جارہی ہے۔ اگر جناب ماہر القادری اس کے جواب میں کچھ لکھنا چاہیں تو نگار کے صفحات حاضر ہیں، بشرطیکہ بحث صرف ادبی اصول پر ہو۔


# تصانیف نیاز فتحپوری

| | | | |
|---|---|---|---|
| انتقادیات | قیمت ۴ روپے ۵۰ پیسے | جذبات بھاشا | قیمت ایک روپیہ ۲۵ پیسے |
| مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ | ایک روپیہ ۵۰ پیسے | ایک شاعر کا انجام | ایک روپیہ |
| مشکلات غالب | ۲ روپے | نقاب اُٹھ جانے کے بعد | پچھتر پیسے |
| عرض نغمہ | ایک روپیہ ۲۵ پیسے | شبنمستان کا قطرۂ گوہریں | ایک روپیہ ۲۵ پیسے |
| تاریخ کے گمشدہ اوراق | ۲ روپے | ترغیبات جنسی | پانچ روپے ۵۰ پیسے |

نوٹ:۔ ایک ساتھ کُل کتابیں منگانیوالے حضرات کو محصولڈاک معاف

ملنے کا پتہ

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی نمبر ۳

# باب المراسلہ والمناظرہ

## (مذہب و عقل)

سید انور علی بی۔ اے۔ کراچی

جناب من ۔ تسلیمات

دسمبر ۱۹۶۴ء کے نگار میں میرا جو مقالہ بعنوان بالا شائع ہوا ہے وہ ناتمام ہے اس کا بڑا حصّہ طبع ہونے سے رہ گیا ہے جو غالباً آئندہ شماروں میں شامل ہوگا ۔ شائع شدہ حصّہ کے آخر میں نگار کی طرف سے جو تنقیدی تبصرہ درج ہے اس کی بعض باتیں جواب طلب معلوم ہوتی ہیں اور بعض میں خلط مبحث اور غلط فہمیاں بھی ہیں ۔ میرا جواب حسب ذیل ہے ۔

**نگار کی تنقید** مجھ سے یہ پوچھا گیا ہے کہ خدا کو فعّالِ مطلق سمجھنے اور توانائی کو علّت العلل قرار دینے میں کیا فرق ہے ۔ نام کے بدل دینے سے واقعیت تو نہیں بدلتی ۔

**میرا جواب** توانائی طبعی و مقداری حقیقت ہے طبعیات و سائنسی آلات کی موضوع ہے ۔ تغیر پذیر ہے ۔ خدا ایسا وجود نہیں مانا جاتا ۔ وہ سائنسی آلات یا طبعیات کا موضوع نہیں ہے ۔ توانائی ماوراء وجود نہیں ہے ۔ خدا کو ماوراء وجود مانا جاتا ہے ۔ یعنی طبعی یا مادّی واسطے کے بغیر ۔ حالانکہ ذہن ، شعور ، خیال ، تصوّر اور خود حیات طبعی واسطے کے بغیر اور الگ تھلگ کچھ نہیں ہوتی ۔ ذی حیات اور ذی شعور خدا شخصیت کے بغیر نہیں ہوسکتا شخصیت کے لئے جسم لازمی ہے خواہ وہ مادی ہو یا نورانی ۔ نور یا روشنی بھی طبعی و مقداری وجود ہے ۔ پھر ماوراء خدا آخر کہاں ہوسکتا ہے ؟ کوئی وجود یا تو محض ذہنی یا خیالی ہوگا اور اس لئے خود انسان سے الگ کچھ نہ ہوگا اور اگر وہ خارج میں بھی واقع ہے تو لازماً طبعیات کا موضوع ہوا ۔ مکانی و زمانی ہوا ۔ خود ذہن و خیال بھی انسان کے طبعی وجود سے الگ نہیں ہوتا ۔ حرکت ، عمل ، اثر اندازی ، توانائی ، تغیّر پذیری اور مقداریت کے بغیر وجود اور عدم یا شے اور لاشے برابر ہے ۔ اس لئے طبعی واسطے کے بغیر اور الگ کوئی وجود ممکن نہیں ہوسکتا خواہ وہ کتنا ہی باریک ، لطیف ، خفی اور غیر مرئی ہو ۔ ورنہ وہ لاشے ہے ۔ اہل مذہب نے لاشے کا نام خدا رکھ چھوڑا ہے ۔ ماورائیت عملاً و عقلاً محال ہے ۔ مذہب پرستوں نے ایک فرضی شخصیت کا نام خدا رکھ کر اس کو کائنات کا مالک اور خالق مان رکھا ہے جس کی عبادت اور جس کے احکام کی پابندی اور اطاعت (یعنی جو احکام نبیوں پر وحی اور الہام کے ذریعے نازل ہوتے ہیں) انسان پر لازمی ہے ۔ ان میں چون و چرا کی گنجائش نہیں ۔ عقل کی مداخلت جائز نہیں ۔ حالانکہ مطلق و مجرّد وجود ذہنی تلخیص و تجرید ہوتا ہے ۔ مذہن سے الگ نہیں ہوتا ۔ مجرّد تصوّرات خارج میں کچھ نہیں ہوتے ۔ وہاں ہر وجود طبعیاتی ہوتا ہے ۔ مقداری ہوتا ہے اگر کہا جائے کہ ان مذہبی عقائد سے

معاشرے عملی زندگی میں کیا فرق پڑتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ توہم پرستی اور حقیقت پسندی میں اگر کوئی عملی فرق نہ ہوتا تو مذہب پرست معاشرے فی زمانہ دنیا میں پس ماندہ نہ ہوتے۔ دنیا کی ترقی یافتہ قومیں حقیقت پسند ہیں وہ تاریک خیالی کو پسند نہیں کرتی۔ وہ طبیعاتی و سائنسی حقائق پر ایمان رکھتی ہیں۔ مذہب اور خدا ان کے ہاں محض برائے نام ہے ورنہ عملاً وہ مادہ پرستی میں غرق ہیں۔ کیونکہ حقیقت وہی ہے۔ مادہ پرستی حقیقت پسندی ہے کیونکہ وہ وجود فی الواقع ہے۔ خدا پرستی توہم پرستی ہے کیونکہ عملی مشاہدہ و تجربہ سے اس کی تصدیق ممکن نہیں۔ خدا ریاضی کی کوئی مقدار نہیں ہے۔ ذہن خود حرکت، عمل اور طبعی وجود سے الگ نہیں۔ ترقی یافتہ قومیں اپنی فہم و فراست اور عقلی صوابدید سے کام لیتی ہیں، وحی اور الہام یا آسمانی ہدایات سے نہیں۔ وہ خیالی خدا اور دوسرے عالم کی حیات بعد الممات اور جنت و دوزخ کے تصورات میں محو نہیں رہتیں۔ اُن کا مذہب ہمیشہ پس منظر ہی میں رہتا ہے انہوں نے دنیاوی امور اور سیاست سے مذہب کو الگ کر دیا ہے۔ مذہب اور پیشوایان مذہب و کلیسائی زمانہ قدامت پرستی کی یادگار اور تبرک بن گئے ہیں اُن کا تعلق زیادہ تر مرنے، جینے اور شادی بیاہ، وغیرہ کی رسومات سے رہ گیا ہے۔ دیرینہ روایتی اثرات اور جذباتی لگاؤ کے باعث مذہب کو بالکل ختم کرنا مشکل ہے مگر عقل سے کام لے کر اس کی شدت کو کم کیا جا سکتا ہے اس کے دائرے کو محدود۔

**نگار کی تنقید** اگر طبیعاتی عالم کے علاوہ کوئی مابعد الطبیعاتی عالم بھی پایا جا سکتا ہے تو اس کے تصور کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ مذہب اس کو آخرت کہتا ہے جو اسی جانی بوجھی دنیا کی طرح دوسری دنیا ہے جہاں مرنے والے کو پھر زندہ ہونا ہے۔ اور منکر بھی اس کے اجزا کو بدستور توانائی کی طبیعاتی دنیا سے متعلق سمجھ کر اس کے انعدام مطلق کو تسلیم نہیں کرتا۔

**میرا جواب** مابعد الطبیعاتی عالم محض ذہنی یا خیالی عالم ہے۔ خود انسان سے الگ کچھ نہیں۔ خارج میں ہر وجود طبیعاتی ہوتا ہے۔ مکانی و زمانی ہوتا ہے۔ محسوس وجود ہوتا ہے۔ خواہ مادی حواس سے یا سائنسی آلات کے ذریعے۔ جو وجود ایسا نہیں ہے۔ وہ محض خیالی ہے۔ یعنی انسان نہ ہو تو وہ بھی نہ ہو۔ انسان سے الگ وہ کچھ نہیں۔ حقیقی اور واقعی وجود وجود فی الخارج یا مکانی و زمانی وجود ہوتا ہے نہ کہ تصوراتی۔ مثلاً آگ کا تصور لکڑی کو نہیں جلا سکتا خارجی آگ جلا سکتی ہے۔ یا روٹی کا تصور پیٹ نہیں بھر سکتا۔ مگر خارجی روٹی سے پیٹ بھر جاتا ہے اس لئے حقیقی وجود طبیعاتی ہے نہ کہ مابعد الطبیعاتی۔ تصور خارجی وجود کا ذہنی عکس ہوتا ہے۔ جس ذہنی وجود کے بالمقابل خارج میں عملاً کوئی قابل تصدیق و توثیق وجود حقیقت نہ ہو وہ ذہنی اختراع ہے۔ افسانہ طرازی ہے۔ یا توہم پرستی ہے۔ عرفان، وجدان، روحانی تجربہ، وغیرہ ذاتی اور شخصی تاثرات ہوتے ہیں۔ مخصوص تعلیم و تربیت، صحبت، ماحول، روایات اور موروثی اثرات و ذہنی تعصبات کی پیداوار وہ صاحب عرفان سے الگ خارج میں کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ غیر جانبدار اور بے لوث ذریعہ علم سائنٹیفک مشاہدہ و تجربہ ہی ہے جو ہر قسم کے ذاتی تاثرات۔ تعصبات میلانات و جذبات سے پاک ہوتا ہے۔ معیاری ہوتا ہے۔ ورنہ سائنس دنیا میں ترقی نہ کرتی۔ اگر ماورا خدائی وجود انسانی ادراک سے بالاتر ہے تو اس کا ہونا اور نہ ہونا عملاً انسان کے لئے مساوی ہے۔ نیک اعمالی اور خوش اخلاقی کے لئے فوق الطبع قسم کے عقائد لازمی نہیں ہیں وہ ضعیف الاعتقادی ہے۔ معاشرہ اسی دنیا کی مادی حقیقت ہے۔ اخلاق بھی ارضی ہو جاتے ہیں۔ ضمیر بھی معاشرے کا پیدا کردہ ہوتا ہے۔ الگ نہیں ہوتا۔ مذکورہ تنقید میں کہا گیا ہے کہ دوسرا عالم

اسی جاتی ہو جیسے دنیا کی طرح ہے — گویا وہ بھی طبیعیاتی ہے۔ تو پھر وہ دوسرا کہاں ہوا؟ کیفیات کے لحاظ سے خارجی وجود یا کوئی عالم مختلف ہو سکتا ہے مگر طبیعیات کے دائرے سے خارج نہیں ہو سکتا۔ لیکن مذہبی تصورات ماورا خدا اور ماورا عالم کو مانتے ہیں۔ پھر تنقید کے یہ الفاظ کہ "جہاں مرنے والے کو پھر زندہ ہونا ہے" کس بنا پر کہے گئے ہیں اس کا کیا ثبوت ہے؟ کسی مرنے والے نے واپس آ کر دوبارہ زندہ ہونے اور حیات بعد الممات کی تصدیق بہتر ہے۔ جب کہ مقالہ زیر بحث میں واضح کیا جا چکا ہے روح یا ذہن مادی یا طبعی جسم سے الگ نہیں ہوتے ورنہ ان کا جسم کے ساتھ متحد ہونا اجتماع ضدین ہوا جو محال ہے جس طرح روشنی چراغ کے گل ہو جانے پر کہیں چلی نہیں جاتی بلکہ ختم ہو جاتی ہے اسی طرح روح بھی موت کے بعد جسم سے الگ ہو کر کہیں چلی نہیں جاتی۔ بلکہ ختم ہو جاتی ہے۔ وہ جسم کا عمل احتراق ہے۔ اس کی حرارت کو ناپا جا سکتا ہے۔ حقیقت یا توانائی جسم الگ حیات نہیں کہلاتی۔ اگرچہ توانائی مقداریت کے لحاظ سے خالی ہے اور طبعی وجود کا انعدام مطلق تسلیم نہیں کیا جاتا۔ لیکن توانائی کی صورتیں اور حالتیں بدلتی رہتی ہیں۔ انسان کے مرنے کے بعد وہی انسان پھر کبھی پیدا نہیں ہوتا حالانکہ توانائی کے اجزا باقی رہتے ہیں اسی انسان کا موت کے بعد دوبارہ پیدا ہونا ہزاروں برس کے انسانی مشاہدہ اور تجربہ کے خلاف بات ہے۔ طبیعی حقائق کے علی الرغم عقیدہ رکھنا اور تاریک خیالی میں مبتلا ہونا عقلمندی نہیں ہے۔ اوہام پرستی ہے

## نگار کی تنقید

انسان کو حیوان پر فضیلت عقل و ذہن کے باعث ہے اور ان منطقی نتائج کے باعث جن کا علم اس کو اپنے تجربات سے ہوا ہے۔ یہ تجربات انسان میں الہامی نہیں ہیں۔ جو از خود پیدا ہو گئے ہوں بلکہ زندگی کے منازل اور مدارج سے پیدا ہوئے ہیں جن کو دوسرے الفاظ میں نظام تمدن و معاشرت کہتے ہیں......

.... تا آخر۔

## میرا جواب

نتائج کا عقلی استنباط صحیح اسی وقت کہلاتا ہے جب کہ عملی مشاہدہ اور مزید سائنسی اس کی تصدیق و توثیق ہو جائے۔ ورنہ محض قیاس آرائی ہے نیچر کسی منطق کی پابند نہیں ہے وہ تجرباتی چیز ہے۔ مذہب کے فوق الطبع عقائد و نظریات بھی اہل مذہب کے نزدیک عقلی استنباط ہی سمجھے جاتے ہیں مگر ان کی صحت کی تصدیق ناممکن ہے وہ محض خیال آرائی ہے جو ذہن سے الگ کچھ نہیں۔ انسانی ذہن افسانہ طرازی بھی کر سکتا ہے اور توہمات میں بھی مبتلا ہو سکتا ہے بعض بلکہ اکثر لوگوں کی عقل غیر شعوری طور پر جذبات کے زیر اثر ہوتی ہے۔ عقل کو جذبات پر فضیلت ہے کیونکہ جذبات نفس تک محدود ہوتے ہیں۔ لیکن عقل خارجی حواس کے ذریعہ خارجی یا طبیعی عالم کا علم حاصل کرتی ہے اور کائناتی حقائق دریافت کرتی ہے وہ جذبات اور اخلاق کے خول میں محدود نہیں رہتی بلکہ اس کا دائرہ وسیع تر ہے۔ انسان کی ذہنی ترقی اور بہتر معاشرے کی تشکیل قدرتی طور پر ماحول اور ذہن میں آپس کے عمل اور ردِ عمل سے ہوتی رہتی ہے نہ کہ ماورا اور فرضی خدا کی مداخلت سے خدا کی کردگاریت میں حکم اور ارادے میں حیات میں حرکت ناگزیر ہے اس لئے خدا بھی حرکی و طبعیاتی وجود ہے، ماورائیت مہمل بات ہے۔ مذہب کی فرضی رحمانیت جنت الحمقا کے مترادف ہے۔ کیونکہ دوسرا عالم انسان کی خیالی دنیا ہی ہے جو اس سے الگ کچھ نہیں رہا زندگی کو اجاڑنے یا خوش آئند بنانے کا معاملہ۔ تو مذہبی لوگوں کا زہد و اتقا، پرہیزگاری ہی زندگی کو خشک اور دنیاوی نعمتوں سے محروم بناتی ہے۔ ایک طاقتور اور خوش حال معاشرہ فی زمانہ مادی اقدار پر مبنی ہوتا ہے نہ کہ روحانی اقدار پر۔ اگرچہ اسلام طبیعی علوم اور سائنس سے منع نہیں کرتا بلکہ تاکید کرتا ہے لیکن مذہب اور روحانیت کے ساتھ انہماک مادی یا طبیعی حقائق سے لاپرواہی اور بے نیازی برتنے لگتا ہے۔ اور اسی نسبت سے وہ سائنس میں پس ماندہ ہوتا ہے۔ یہ

دونوں چیزیں متضاد ہیں۔ دنیا میں فی زمانہ کوئی قوم یا ملک ایسا نہیں ہے جو بیک وقت سائنس کے میدان میں بھی اور مذہب ر روحانیت کے میدان میں بھی یکساں طور پر اعلیٰ مقام پر فائز ہو۔ معاشرے کی تشکیل محض خیالی اور مفروضی امور خارج ہو وہ پس ماندہ معاشرہ ہوتا ہے۔ وہ طاقتور اور خوشحال ہونے کے لئے مادی اقدار اور طبیعاتی حقائق پر مبنی ہونا چاہئے بعد الطبعیات سے مراد ذہن اور اس کے اعمال ہیں لیکن ذہن خود طبعی یا مادی وجود سے الگ نہیں ہوتا۔ اگر مابعد الطبعیاتی نام نہاد دوسرا عالم الگ نہیں ہے (اور الگ ہونا محال ہے)، تو پھر وہ دوسرا عالم کس معنی میں ہوا؟ اس کو زیادہ سے زیادہ خیالی عالم ہی کہہ سکتے ہیں جو خود انسان سے الگ نہیں ہوتا۔

## گار کی تنقید!

اب رہا سوال عقل اور ذہنی ترقیوں کا۔ تو اسلام نے ہمیشہ اپنے آپ کو حکمت کہا ہے اور حکمت ہی کی تعلیم دی ہے جس میں ایٹم اور اس کی توانائی بھی شامل ہے اسلام کا خدا انسان کو ابھار کر اپنی سطح تک لانا چاہتا ہے اور کیف وکم سے مطلقاً بے نیاز ہے ........... اسلام کی موجودہ پیش کردہ صورت ر درجہ قابل اصلاح ہے۔

## یرا جواب

کسی بات کو حکمت کہہ دینے سے وہ حکمت نہیں بن جاتی جب تک کہ وہ قابل تصدیق حقیقت نہ ہو اور نیچر یا طبیعاتی حقائق کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہو۔ اگر خدا کیف وکم سے مطلقاً بے نیاز ہے تو وہ لاشے ہے کیفیت کمیت سے الگ وجود کا تصور بھی محال ہے اور اگر حکمت میں ایٹم اور اس کی توانائیاں بھی شامل ہیں تو خدا پھر طبعی نیچر ہی شے عبارت ہے ورنہ مقدار کہاں سے آئی۔ لیکن اہل مذہب خدا کو نیچر سے تعبیر نہیں کرتے بلکہ نیچر کا خالق گردانتے ہیں لانکہ قدرتی چیز اس کو کہتے ہیں جو خود بخود ہو۔ مصنوعی و مخلوق نہ ہو۔ پھر خالق میں شخصیت اور ذہن، حیات، حرکت، ل، توانائی، اثراندازی لازمی ہے اور یہ سب طبعیاتی حقائق ہیں۔ ان کے بغیر وجود اور عدم برابر ہے۔ تجریدی صورات ذہن سے الگ کچھ نہیں ہوتے۔ مادی حالات نیچر کے طبعی عوامل کے ذریعے ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ اسلام بھی لافت راشدہ کے بعد بالکل اپنی اصلی حالت پر نہیں رہا تھا۔ بلکہ دولت پرستی، دنیا پرستی اور دنیاوی بادشاہت شروع گئی تھی۔ اور اس زمانے میں تو مذہب عملاً ختم ہی ہوتا جا رہا ہے۔ یہ بدلتے ہوئے حالات کا تقاضا ہے۔ ترقی یافتہ موں کا مذہب اب سیکولرازم ہے۔ اسلامی ممالک بھی باوجود مذہب کے ساتھ اپنے جذباتی اور خیالی طور پر والہانہ ابستگی کے ابتدائی اسلام پر عامل نہیں رہے مگر مذہبی اثرات کے باعث وہ سائنسی تحقیق سے بھی بڑی حد تک بے بہرہ رہے ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے۔ مذہب دراصل جذباتی چیز ہے۔ جذبات سے پیچھا چھڑانا مشکل ہے۔ اس لئے وہ بالکل ختم ونا بھی مشکل ہے مگر وہ انفرادی اور شخصی نقطۂ نظر کی چیز ہے اس کو پبلک حیثیت نہیں دینی چاہیئے وہ دراصل نجی چیز ہی ہے۔ مختلف لوگوں کا مذہب مختلف ہوتا ہے۔ ان میں تصادم ہو جانا کچھ بعید نہیں ہے۔ اسی لئے ملکی اور قومی سیاست مغربی ممالک میں مذہب سے علیحدہ رکھا جاتا ہے اور معاشرتی اصلاحات میں مذہب پرستی کو دخیل نہیں ہونے دیا جاتا۔ اس رح مذہب کو قائم رکھتے ہوئے بے اثر بنا دیا جاتا ہے۔ اسلام کی موجودہ صورت سے قطع نظر اس کی ابتدائی اور اصلی صورت ی کچھ قابل رشک نہیں تھی اس کے رسم ورواج زیادہ تر قبائلی ذہنیت کے مظہر تھے۔ مثلاً اسلامی ملک میں آباد غیر مسلموں سے زیہ وصول کرنا۔ بردہ فروشی اور غلاموں کی تجارت کا غیر ممنوع ہونا۔ ایک وقت میں کئی کئی بیویاں رکھنا۔ خدا کی رضا جوئی لئے جانوروں کی قربانی یا خون بہانا، مذہب اور روحانیت کے نام پر کافروں سے جہاد بالسیف۔ یعنی انسانوں کا قتل

وخونریزی۔ گویا اسلام کے علاوہ تمام مذاہب باطل ہیں (کیا یہ حد درجہ کی تنگ نظری اور تعصب نہیں ؟) ۔ مذکورہ تمام باتیں فی زمانہ متمدن اور مہذب دنیا میں تہذیب سے گری ہوئی یا غیر مہذب سمجھی جاتی ہیں۔

جہاں تک عقائد کا تعلق ہے، اصلی اسلام میں بھی خدا کو کائنات سے ماوراء وجود سمجھا گیا ہے۔ اور نیچر کے طبعی عوامل کو خدائی کنٹرول کے ماتحت، اس کی مرضی، مشیت اور حکم کے تابع لیکن ماوراء خدا کہاں وجود رکھتا ہے، اس کا عرش و کرسی کہاں ہے، یا اس کی کردگاریت، حکم، ارادہ، خواہش اور حیات، حرکت وعمل کے بغیر کیونکر ممکن ہے ان باتوں کا کوئی جواب نہیں۔ خدا خارج میں کوئی وجود نہیں ہو سکتا ورنہ طبیعاتی ہوا۔

پھر اسلام کی عام تعلیمات مثلاً اخوت، مساوات، انصاف، علم کی تحصیل اور اخلاق حسنہ کی تاکید، سب عام سمجھ کی باتیں ہیں - ان کو وحی اور الہام سے منسوب کرنا سادہ لوحی ہے ۔ وحدت الوجود کا عقیدہ بھی نیا نہیں - وجود کی ثنویت قرین عقل نہیں ہے ۔ تمام وجود ایک ہی ہے ۔ مگر وہ اساسی طور پر طبیعی مقداری ہے (یعنی طبعیاتی وجود) نہ کہ ماورالطبیعی یا تجریدی ۔ آخر کار ہر قسم کا وجود محض ذہنی اور تصوراتی ہوتا ہے ۔ اور ذہن خود انسان کے مادی یا طبیعی وجود اور حیات کے بغیر یا حرکت، عمل، توانائی، اثراندازی، اور مقداری وجود سے الگ نہیں ہوتا۔

اگر اسلام کی اصلاح سے مراد یہ ہے کہ اس کو عالمی حالات اور زندگی کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ بنایا جائے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اصل چیز مادی حالات اور طبیعی تقاضے ہیں اور مذہب کو بھی ان کے مطابق ہونا چاہیئے۔ تو پھر مذہب کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے ۔ وہ ایک فاضل اور غیر ضروری چیز بن جاتا ہے جو محض بات کی تسلی کے لئے اور روایت پرستی یا قدامت کے احترام کے طور پر ہی باقی رہ سکتا ہے عقلاً نہیں۔

قدیم زمانے میں اسلام کی کامیابی کا سبب یہ تھا کہ بہ نسبت دوسرے مذاہب کے وہ ایک نئی تحریک تھی - اور ہر نئی تحریک پرانی تحریکوں سے زیادہ جاندار اور پرکشش ہوتی ہے۔ اس کی وجہ بھی زمانے کے بدلے ہوئے حالات ہوتے ہیں ۔ پھر اسلام کی سادگی اور جمہوریت پسندی میں بھی بڑا اپیل تھا۔ اس وقت انسانی ذہن کی سطح اور تہذیب و شائستگی کا معیار بالعموم اتنا بلند نہیں تھا جتنا آج ہے ۔ اسلام کی سادگی تو عرب کی سیدھی اور سپاٹ قبائلی زندگی کا ورثہ تھا اور جمہوریت اقتصادی حالات کا تقاضا تھا ۔ لیکن اسلام کے بعد نئی نئی تحریکیں پیدا ہوئیں ۔ جن میں جدید سیاسی جمہوریت بھی تھی ۔ ان نئی تحریکوں نے اسلام کو بھی پرانا کر دیا اور اس کو پیچھے دھکیل دیا ۔ خصوصاً سائنس اور صنعتی ترقی کی تحریکات نے آج اسلام دقیانوسی تحریک بن کر رہ گیا ہے پہلے زمانے میں اسلام کی ترویج میں عربوں کی شمشیر زنی کو بھی کافی دخل تھا۔ مگر اب جدید اسلحہ نے پرانے رسمی ہتھیاروں کو بھی دقیانوسی بنا دیا ۔ اسلام اب پسماندگی کا دوسرا نام ہے ۔ ترقی پذیر نظام معاشرہ کا تصور حقیقت پسندی اور طبیعی حقائق پر ذہن کو مرکوز رکھنے سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ خیالی خدا اور دوسرے عالم میں محویت سے ۔

---

**(نگار)** جناب کی تحریر بجنسہ شائع کر رہا ہوں ۔ آپ نے دو باتوں کو جو بالکل ایک دوسرے سے مختلف ہیں ۔ ایک ساتھ ملا کر بحث کو ذرا پیچیدہ بنا دیا ہے اور پھر اخیر میں یہ کہہ کر کہ مذہب کو سیاست سے بالکل جدا رہنا چاہیئے اور ایک تیسرا موضوع چھیڑ دیا۔ اس لئے زیادہ مناسب ہوتا اگر آپ ان سب پر علیحدہ علیحدہ گفتگو فرماتے۔ اصل سوال خدا کے وجود کا ہے ۔ یعنی اس کے تصور کی وہ کونسی صحیح صورت ہے جس کے پیش نظر ہم یہ سمجھ سکیں کہ خدا کی حقیقت یہ ہے

اور سب سے پہلے آپ کو یہی گتھی سلجھانا چاہئے تھی۔ لیکن آپ نے مذاہب عالم اور مذہب اسلام کے تصور خدا کو اس بحث میں شامل کر کے، بات کو ذرا الجھا دیا۔

مذاہب عالم خدا کا صحیح تصور پیش کرنے سے عاجز رہے ہیں۔ اپنی جگہ درست سہی لیکن بات اسی وقت کہی جا سکتی ہے جب ہم خود اس کے مقابلے میں کوئی قابل قبول تصور پیش کر سکیں اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہو سکا۔ اس مسئلہ پر مشرق و مغرب کے حکماء و فلاسفہ نے ہزاروں صفحات سیاہ کر دئے لیکن بات جوں کی توں لاینحل رہی اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس سلسلے میں کائنات و عالم خلق کا سوال ضرور سامنے آتا ہے اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس پر غور کرنے کے بعد آخر کار سب کو اپنے جہل و لاعلمی کا اعتراف کرنا پڑا۔ اس لئے زیادہ مناسب ہوگا اگر آپ سب سے پہلے مختصر و واضح الفاظ میں یہ بتائیں کہ آپ کے نزدیک خدا کی حقیقت کیا ہے اور پھر اس سے مذاہب عالم کے تصورات کو ٹکرائیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر آپ اس پہلی منزل سے کامیاب گزر گئے تو بعد کی منزلیں از خود آسان ہو جائیں گی۔ اگر آپ چاہیں تو اس کا جواب مختصر الفاظ میں بھی دے سکتے ہیں اور افہام و تفہیم کے لئے ایجاز غالباً اطناب سے زیادہ مفید ثابت ہوتا ہے


سالنامہ ۱۹۶۴ء

# تذکروں کا تذکرہ نمبر

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ

- ★ تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے؟
- ★ اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا رہی ہیں؟
- ★ تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا؟
- ★ اردو، فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں؟
- ★ ان تذکروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے؟
- ★ ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے؟
- ★ ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے؟
- ★ ان تذکروں میں اردو، فارسی زبان و ادب کا کتنا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے؟
- ★ یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے؟

ضخامت: ۳۵۲ صفحات  قیمت: چار روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

# بابُ الاستفسار

**حافظ عباد اللہ فاروقی**

ایم ۔ اے (فلسفہ) ایم ۔ اے (فارسی)

ایم ۔ اے (اسلامک سٹڈیز)

(سکریٹری جامع اظہر) لاہور

تسلیم و نیاز

چند اشعار ارسال خدمت کر رہا ہوں ۔ ان کی تشریح درکار ہے ۔ اگر ممکن ہو تو نگار کے اگلے شمارہ میں ان کی وضاحت کر کے ممنون فرمائیے

(۱) بہ ہوس پزیم سودا من و آہوئے خطائی
بہ خطا فرو نیاید سرِ عنبریں کمنداں — نظیری

---

(۲) چہ کند زبوں شکارے بہ چنیں شکار گاہے
کہ خمِ کمند بوسد لبِ عنبریں کمنداں — عرفی

---

(۳) بہ خیال نقش و نگم زدو دیدہ خواب بُردہ
خمِ ابروئے نگاریں تو شبِ نگار بنداں — عرفی

---

"روزگارِ فقیر" میں لکھا ہے کہ اقبال کو عرفی کا مندرجۂ ذیل شعر بہت پسند تھا ۔ ؎

سایۂ من ہمچو من در مُلکِ ہستی اُمتست
سایۂ تو در عدم پیغمبرِ ہمتائے من

تشریح طلب ۔

# (نگار)

پہلا شعر:-

هوس = تمنا

سودا پختن  سودا کے ایک معنی تو وہی ہیں جو معاملۂ خرید و فروخت کے لیئے اُردو میں بھی مستعمل ہے۔ فارسی میں مصد
کردن کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور اُردو میں کرنا کے ساتھ۔ لیکن مصدر پختن کے ساتھ اس کا مفہوم ہوتا
ہے کسی انہونی بات کا خیال کرنا یا کسی امر دشوار کے حصول کیلئے مجنوں و دیوانہ ہو جانا اور اس شعر میں اسی
آخری مفہوم میں مستعمل ہوا ہے۔

فرو آمدن = مایل ہونا۔ متوجہ ہونا

بہ خطا فرو نیاید = غلطی سے یا بھول کر بھی مایل نہیں ہوتا

عنبریں کمنداں = عنبر کا رنگ سیاہ ہوتا ہے اس لئے عنبریں کمنداں سے مراد ہیں "کمند کی طرح سیاہ و دراز گیسو رکھنے والے
معشوق"

مفہوم یہ ہے کہ  میں اور آہوان خطا (چین) دونوں اس تمنا میں دیوانہ ہیں کہ معشوقان جہاں اپنے گیسوئے سیاہ و دراز سے
ہمیں بھی گرفتار کرلیں لیکن وہ مطلق پروا نہیں کرتے۔

شاعر نے اپنے ساتھ آہوان خطا اور کمند کا ذکر صرف اس لیئے کیا ہے کہ شکار و صحرا کا تصور زیادہ واضح
ہو جائے ورنہ مقصود صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ معشوق کبھی بھول کر بھی ہماری طرف متوجہ نہیں ہوتے اور ہماری
تمنائے گرفتاری پوری نہیں ہوتی۔

دوسرا شعر:-

اس شعر کے دوسرے مصرع میں آپ نے غالباً سہو سے "خمے کمند" لکھدیا ہے، حالانکہ یہ ترکیب اضافی ہے اور اسے
خمِ کمند لکھنا چاہیئے۔

اس شعر کے مصرع اول میں بھی — عنبریں کمنداں کا وہی مفہوم ہے جو ابھی عرض کیا گیا۔ دوسرے مصرع میں بالوں کا یہ
خاص منظر پیش کیا گیا ہے کہ وہ چہرۂ معشوق پر اس طرح بکھرے ہوئے ہیں کہ ان کے حلقے (جنہیں استعارتاً خم کمند ظاہر کیا گیا ہے) گویا لب
محبوب چوم رہے ہیں۔

مفہوم یہ ہے کہ یہ حلقہ ہائے کمند خود لذتِ لب بوسی میں سرشار ہیں وہ کیونکر اس لطف کو چھوڑ کر کسی کا شکار کرنے کی طرف مائل ہونگے
اور شاعر اسی مایوسی و نامرادی کو بنا پر اپنے آپ کو شکار زبوں ظاہر کرتا ہے۔

تیسرا شعر:-

آپ نے پہلے مصرع میں نقش رنگم تحریر فرمایا ہے حالانکہ اسے نقش و رنگم ہونا چاہیئے جس میں میم ضمیر متصل مفعولی ہے بمعنی مرا
اسی طرح دوسرے مصرع میں تو کی جگہ و ہونا چاہیئے یعنی شعر یوں ہے:-

بہ خیال نقش و رنگم زدو دیدہ خواب بُردہ　　خم ابروِ نگاریں و شب نگار بنداں

اس شعر میں غالباً لفظ نگار بنداں نے آپ کو اُلجھن میں ڈال دیا ورنہ مفہوم بہت واضح ہے۔

نگار کے معنی محض نقش کے ہیں۔ مجازاً معشوق کے لیے بھی مستعمل ہے اور اصطلاحاً حنا (مہندی) کے لیے بھی مستعمل ہے اور اس رنگ کے لیے بھی جو مہندی اور وسمہ سے ہاتھ پیر رنگنے یا ان پر نقاشی کرنے کے لیے بنایا جاتا ہے۔ اسی لیے فارسی میں نگاربندی، مہندی لگانے کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے اور نگاربنداں سے مراد ہوتے ہیں "مہندی لگانے والے"۔

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ معشوقوں کے خم ابرو اور ان کی ادائے نگاربندی (حنابندی) کے تصور نے مجھے رات بھر سونے نہیں دیا رات کا ذکر صرف اس لیئے کیا گیا کہ عموماً مہندی رات ہی کو لگائی جاتی ہے تاکہ صبح تک اس کا رنگ خوب رچ جائے۔

چوتھا شعر:

میں نہیں سمجھ سکتا کہ یہ شعر اقبال کو کیوں پسند تھا، غالباً اس لیئے کہ اس سے اظہار انا ہوتا ہے۔ حالانکہ میرے نزدیک یہ عرفی کے بدترین اشعار میں سے ہے۔

یہ شعر ایک نعتیہ قصیدہ کا ہے جو اس مطلع سے شروع ہوتا ہے:۔

صبحدم چوں در دمد دل سور شیون زائے من
آسماں صحن قیامت گردد از غوغائے من

عرفی کا یہ قصیدہ اپنی بندش، اپنے مفہوم اور انداز بیان کے لحاظ سے نہ صرف معمولی بلکہ اُلجھا ہوا بھی ہے۔ اور کہیں کہیں صد درجہ تخیف بھی۔

جس شعر کا ذکر آپ نے کیا ہے وہ منجملہ ان اشعار کے ہے جن میں عرفی نے شاعرانہ تعلّی سے کام لیا ہے اور صرف کہنا یہ چاہتا ہے کہ جس طرح رسول اللہؐ کا سایہ معدوم تھا اسی طرح میرا ثانی بھی معدوم ہے، لیکن اس مفہوم کو اس قدر اُلجھے ہوئے الفاظ میں بیان کیا ہے کہ سچ پوچھیئے تو مفہوم ہی غائب ہو جاتا ہے۔

پہلے مصرع میں، ہمچو من، اُمّت، ممکن، سب تکلف و آورد ہے۔ اور دوسرے مصرع میں "پیغمبر ہمتائے من" لکھنا بھی گستاخی کی حد تک پہونچتا ہے۔ سامنے کا کھلا ہوا لفظ یکتا تھا لیکن اسے چھوڑ کر ہمتا لکھنا عجیب بات ہے۔

آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ عرفی نے یہ قصیدہ مدح رسول اللہؐ میں لکھا ہے اور اسی قصیدہ میں ایک شعر یہ بھی پایا جاتا ہے۔

شاہد عصمت تلاش صحبت من کے کند
خونِ حیض دختر زر جوشد از لبہائے من

کیا اس سے زیادہ فحش، گندہ شعر کوئی اور ہو سکتا ہے۔؟

اس میں کلام نہیں عرفی بڑا بلند پایہ شاعر تھا اور قصیدہ گوئی میں تو اپنا جواب نہ رکھتا تھا، لیکن کہیں کہیں معلوم نہیں کیوں اس نے ایسے ایسے شعر بھی کہہ گیا ہے جو ننگ شاعری ہیں اور عرفی سے انھیں منسوب کرتے ہوئے شرم آتی ہے۔

بہر حال جس شعر کا ذکر آپ نے کیا ہے وہ تو ایسا نہیں کہ اسے یلدرکی جگہ ہو سکتا ہے کہ اقبال نے اس کا کوئی اور ایسا مفہوم لیا ہو جو شعر سے ظاہر نہیں ہے، اس قصیدہ کا آخری شعر ہے:۔

من پریشاں گوے و سہو اندیش و سودا ہرزہ دوست
من بہ سودا مانم و مانند من سودائے من

اور اس میں شک نہیں کہ یہ قصیدہ واقعی عرفی کی محض پریشاں گوئی اور بیہودہ اندیشی ہے۔

(۲)

# اِن کتابوں کے مُصنّف کون ہیں

(سیّد اظہار حسین کوٹھ)

کسی وقت جب مکتبی تعلیم کا رواج تھا اور کلام مجید کے بعد فارسی کی تعلیم شروع ہوتی تھی تو کریما، مامقیماں، خالق باری، قادر نامہ، محمود نامہ، بھی پڑھایا جاتا تھا اور کہا یہ جاتا تھا کہ کریما شیخ سعدی کی تصنیف ہے، خالق باری امیر خسرو نے لکھی تھی، محمود نامہ کا مُصنّف سلطان محمود غزنوی ظاہر کیا جاتا تھا، قادر نامہ کو میرزا غالب کی تصنیف بتائی جاتی تھی، لیکن مامقیماں کے بابت خاموشی اختیار کی جاتی تھی۔ کیا آپ ان کتابوں کے اصل مُصنّفین پر کچھ روشنی ڈال سکتے ہیں۔

---

**(نگار)** یہ تمام کتابیں میں نے بھی بچپن میں پڑھی ہیں اور مجھے بھی ان کتابوں کے مُصنّفین کے متعلق وہی بتایا گیا تھا جس کا اظہار آپ نے کیا ہے، لیکن ان میں صرف ایک قادر نامہ ہی ایسی کتاب ہے جس کے مُصنّف کے متعلق کوئی شبہ نہیں، اس کے مُصنّف واقعی میرزا نوشہ (غالب) ہیں اور یہ رسالہ اُنہوں نے عارف کے دو بچوں باقر علی اور حسین علی کی فارسی تعلیم کے لیے تصنیف کیا تھا۔ جو یقیناً خالق باری کی تقلید تھی۔ (چنانچہ اسکی تقلید میں اسی نام سے احمد الدین خاں نے ایک فرہنگ لکھی اور بعض دوسرے حضرات نے رازق باری، حمد باری وغیرہ کے نام سے متعدد فرہنگیں لکھیں) لیکن خود خالق باری کا مُصنّف کون تھا، اس کے بابت کہا تو یہی جاتا ہے کہ امیر خسرو نے اسے تصنیف کیا تھا، لیکن اس میں اردو کے جو الفاظ و محاورے استعمال کیے گئے ہیں ان سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کیونکہ امیر خسرو کے عہد میں یقیناً زبان اتنی صاف نہ ہوئی تھی جتنی خالق باری میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر ڈاکٹر محمود شیرانی نے تحقیق کی تو وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ یہ کتاب کسی صاحب ضیاء الدین کی لکھی ہوئی ہے جن کا تخلص بھی خسرو تھا۔

کریما کے متعلق جس کا اصل نام پند نامہ ہے، اب تک یہی خیال کیا جاتا ہے کہ یہ شیخ سعدی کی تصنیف ہے، لیکن یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ کلیات سعدی کے نہ قدیم مخطوطات میں یہ نظم نظر آتی ہے اور نہ متداول مطبوعہ نسخوں میں، یہاں تک کہ علی ابن احمد بیستونی کے اڈیشن میں بھی نہیں ہے جو سعدی کی وفات کے صرف پچاس سال بعد مرتب کیا گیا تھا۔ لیکن کلکتہ کے اڈیشن (۱۷۹۱ء) میں اسے بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ اس کی بنیاد اسی بیستونی اڈیشن پر قائم ہے۔ اسی طرح تاریخ محمدی میں جو ۸۴۲ھ کی تصنیف ہے کریما یا پند نامہ کو سعدی ہی سے منسوب کیا گیا ہے۔ الغرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ لیکن گمان غالب یہ ہے کہ کریما سعدی کی تصنیف نہیں ہے ورنہ بیستونی کے اڈیشن میں ضرور شامل کیا جاتا۔

"مامقیماں" کا اصل نام تو معلوم نہیں لیکن اس نام سے اس کی شہرت کا سبب یہ ہے کہ اس کے پہلے شعر، (مامقیمانِ کوئے دلداریم رُخ بدنیا و دیں نمی آریم) کا پہلا لفظ مامقیماں ہے۔

صاحب نتائج الافکار و مخزن الغرائب، نے اس کو سید علاؤ الدین اودھی المتخلص بہ علا کی تصنیف ظاہر کیا ہے جو ایک صوفی بزرگ تھے اور جنہوں نے ۹۹۸ھ میں وفات پائی۔ لیکن نگارستان میں اودھی کی جگہ انھیں خراسانی ظاہر کیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ان کا اصل وطن خراسان

ہو اور بعد میں وہ اور آ گئے ہوں گے۔ صاحب مخزن الغرائب نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ اس نظم میں تخلص علا کہیں نظر نہیں آتا۔ فصیح البتہ ایک جگہ پایا جاتا ہے۔ سو ہو سکتا ہے کہ اس کا مصنف کوئی اور شخص ہو جس کا تخلص فصیح تھا۔ لیکن ممکن ہے صاحب مخزن الغرائب کو مغالطہ ہوا ہو اور لفظ فصیح تخلص نہ ہو بلکہ عام معنی میں اس کا استعمال ہوا ہو — اس وقت، مامقیماں میرے سامنے نہیں ورنہ میں دیکھتا کہ لفظ فصیح کس موقع پر استعمال کیا گیا ہے۔

محمود نامہ، مجموعہ ہے غزلوں کا جن کے ہر مقطع میں لفظ محمود کے ساتھ ایاز کا لفظ بھی پایا جاتا ہے اور چونکہ محمود و ایاز کی محبت نے ایک تاریخی حیثیت اختیار کر لی ہے اس لئے لوگوں کا خیال یہی ہے کہ ان غزلوں کا مصنف خود سلطان محمود ہے۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ محمود نامہ غالباً "زلالی خوانساری" کا لکھا ہوا ہے جو عہد عباس اول کا شاعر تھا اور مثنوی محمود و ایاز کا مصنف — یہ مثنوی اس نے ۱۰۰۱ھ میں لکھنا شروع کی تھی جیسا کہ وہ خود ظاہر کرتا ہے:۔

در استفتاح ایں منشور نامی      بجو تاریخ نظمش از نظامی

(نظامی کے اعداد ۱۰۰۱ ہوتے ہیں)

اس مثنوی کی تاریخ اختتام ۱۰۲۴ھ اس مصرع سے ظاہر ہوتی ہے — "الٰہی عاقبت محمود باشد"

زلالی کی یہ آخری مثنوی تھی جس کی تصنیف کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ اس مثنوی کو اس کی وفات کے بعد شیخ عبدالحسین بن شیخ علی نقی نے مرتب کیا اور طغرا مشہدی نے دیباچہ لکھا۔

زلالی بڑا خوشگو اور مشاق مثنوی نگار شاعر تھا۔ محمود نامہ سے قبل وہ چھ مثنویاں اور بھی لکھ چکا تھا۔ ذکر آ گیا ہے تو ان کے نام بھی سن لیجئے:۔

(۱) حسن گلوسوز (منسوب بہ شاہ عباس و باقر داماد) جس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم      نقش صحیح ست و کلام قدیم

(۲) شعلۂ دیدار، جس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:۔

نام او تاج سر ہر نامہ ای      شعلۂ دیدار ہر ہنگامہ ای

(۳) سلیمان نامہ یا سلیمان و بلقیس۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

بنام جہانگیر دہائے تنگ      کہ آمد سلیمانش یک مور لنگ

(۴) آذر و سمندر۔ اس کا آغاز وہ اس شعر سے کرتا ہے:

نامش عشق ست و حسن دفتر      آتش ساقی ست تو سمندر

(۵) میخانہ — پہلا شعر یہ ہے:۔

نام او بادہ سینہ میخانہ      دہن ہر کہ مست پیمانہ

(۶) ذرہ و خورشید، جس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:۔

سخنم کردہ بنامش جاوید      ذرہ را جوہر تیغ خورشید

# منظومات

## بازگشت

محبوب الرحمان وامق عظیم آبادی

کر گیا خاک مرے دل کو مرا سوزِ دروں
اِک زمانے سے ہے خاموش مرا سازِ جنوں
کار گر ایسے میں کیا ہوگا کسی کا افسوں
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

ساز ہو جائے جو محرم دم صدا، کچھ بھی نہیں
دلِ برباد کی توقیر ہی کیا، کچھ بھی نہیں
میری ہستی دمِ حسرت کے سوا، کچھ بھی نہیں
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

اب مرا سینہ ہے اور سیکڑوں داغوں کے دیئے
آنکھ رونے کیلئے، دل ہے سلگنے کیلئے
کوئی کیوں آئے قریب میرے جو یہ زہر پیئے
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

رنگ اُڑ کر ترا کچھ اور نکھر جائے گا
وقت کا کیا ہے بہر حال گذر جائے گا
رفتہ رفتہ دل مضطر بھی ٹھہر جائے گا
اَب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

کیوں پریشان ہو۔ کیوں ہو مری جان اتنی اُداس
تھا تمھیں ایسا ہی گر رسمِ درد یابات کا پاس

آج کیوں ہو تمہیں توہین وفا کا احساس
اب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

چھوڑ دو اس قصے کو اب کون تمہیں یاد دلائے
خون ہوتی ہے محبت تو بلا سے ہو جائے
غمزدوں کے لئے کیوں کوئی بھلا اشک بہائے
اب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

کوئی برباد محبت ہے تو برباد رہے
تم امانت ہو کسی اور کی یہ یاد رہے
فرضِ جذبات کی زنجیر سے آزاد رہے
اب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

مجھ کو معلوم ہے جو بیت رہی ہے تم پر
جانتا ہوں کہ ہو کس درجہ ملول و مضطر
زندگی یعنی فقط دردِ مسلسل ہے مگر
اب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

تم کو معلوم نہیں، مجھ کو ہے لیکن معلوم
عشق و ناکامی ہمیشہ سے ہیں لازم ملزوم
یہ سمجھ لو کہ محبت میں سکوں ہے معدوم
اب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

بعد اک عمر سہی، آ تو گیا میرا خیال
میرا مٹنے کا نہیں اس سے مگر درد و ملال
تم سے ملنے پہ بھی ہے قلب کی تسکین محال
اب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

تم جو آئی ہو تو کم ہو گیا کچھ غم کا ہجوم
اس سے کیا ہوگا یہ شاید نہیں تم کو معلوم
تم ہو معصوم مگر میں تو نہیں ہوں معصوم
اب جو آئی ہو مرے پاس تو کیوں آئی ہو

جمیل مظہری

# غزل مثلث

وہ دوستی جو میان خم و سبو دیکھی    مثالِ اسی کی بہر ربط ما و تو دیکھی
خوش نازو وفا تیری آبرو دیکھی

کیا ہر رنگ سے موسم نے اپنا قرض وصول    جنوں کے چاک گریبان کا تذکرہ ہے فضول
قبائے زہد میں بھی حاجت رفو دیکھی

نہ پوچھئے کہ بصیرت نے میری کیا دیکھا    نمود رنگ میں میلان انفنا دیکھا
ضمیر سنگ میں اک جنبش نمو دیکھی

ہر التہاب میں سو انبساط پیچیدہ    ہر اجتناب میں سو اختلاط سنجیدہ
فسوں گری تیری اے شوق حیلہ جو دیکھی

ہوا کو ریگ بیاباں سے سرگراں پایا    ہمیشہ دھوپ سے دامن کشاں ملا سایہ
ہمیشہ ساحل و دریا میں گفتگو دیکھی

سیاہیوں میں دھندلکوں کی روشنی کا رچاؤ    کہیں پہ پیچ کہیں پر کجی کہیں پہ جھکاؤ
مزاجِ حسن کی ترکیب ہو بہو دیکھی

کہیں سخن کی تجارت کہیں خموشی کی    جگہ جگہ ہیں دکانیں خدا فروشی کی
گلی گلی تیری اے شہر آرزو دیکھی

بچھائے دام کہیں عشق و فرض کے دھندے    دراز تر کہیں تسبیح و زلف کے پھندے
جمیل اک ہوس صید چار سو دیکھی

---

جناب شارق میرٹھی

کوئی پوچھے تو ہم کو نہیں خود خبر    ہم غریبوں کی ہوتی ہے کیسے بسر؟
اُن بہاروں کی کیا قدر کوئی کرے    جن سے بدلی نہ گلشن کی شام و سحر
وقت آتا ہے تو دست مجبور سے    ٹوٹ جاتے ہیں زنداں کے دیوار و در

---

صرف اہل وفا کو عنایت ہوئے    قلبِ سوز آفریں، دیدۂ نم اثر
بے نیازانہ جس کے قدم اُٹھ گئے    اُس کو منزل ملی اولیں گام پر
وہ تو کہئے کسی کا کرم ہو گیا    ورنہ دشوار تھا زندگی کا سفر
خوب ہے دید کی ہر خلش مٹ گئی    دیکھتے بھی کسے ہم انھیں دیکھ کر
اُن کے آتے ہی شارق یہ عالم ہوا    جگمگائی فضا مسکرائی سحر

## شفقت کاظمی

کتنے طوفانوں سے ہم گزرا کئے — تم لبِ ساحل مگر دیکھا کئے
ان کی اُمید کا تصور الاماں — جس طرف دیکھا کئے دیکھا کئے
دلکشی راہِ وفا کی ہے وہی — کارواں پر کارواں گزرا کئے
برمحل تھی ہم سے ان کی برہمی — ہم نے جو شکوے کئے بیجا کئے
کب تری محفل میں ہم کو راہ تھی — دور سے دیوار و در دیکھا کئے

---

اپنی کشتِ دل سدا بے نم رہی — جانیئے بادل کہاں برسا کئے
اشتیاقِ دید میں ہم کاظمی
کیا خبر کس کی طرف دیکھا کئے

---

## اکرم دھولپوری

کہنے کو تو کیف و رنگ بھی ہے پینے کو تو دورِ جام بھی ہے — جو نظم بدل دے محفل کا ایسا کوئی اقدام بھی ہے
اندازۂ بیش و کم کا ہے احساسِ طلب ہی آئینہ — منزل کبھی کوسوں دور بھی ہے منزل کبھی دو اک گام بھی ہے
تنہائی غم کی یہ باتیں ہم کس سے کہیں کس طرح کہیں — افسردہ دل ناکام بھی ہے خاموش چراغِ شام بھی ہے
میخانۂ ہستی میں ساقی وہ کیف نہیں ہے کیوں باقی — اب ذوقِ طلب بھی خام نہیں اب دستِ طلب میں جام بھی ہے
امید کا دامن کیا چھوٹا گویا کہ طلسمِ غم ٹوٹا
اب اپنا نہیں وہ حال اکرم اب خیر سے کچھ آرام بھی ہے

---

## تابشؔ شجاع آبادی

راہ تکتا رہا تمنائی — آپ نے دُور کی نہ تنہائی
منزلِ عشق میں قدم رکھ کر — ہم نے تسکینِ جاوداں پائی
زخم رسنے لگے ہیں سینے کے — تیرے گلشن میں اب بہار آئی
کتنے تارے فلک سے ٹوٹے ہیں — دیکھ کر تیری ایک انگڑائی
تیرا آنچل جو مجھ سے چھوٹ گیا — نہ ملا دامنِ شکیبائی
تابشؔ غمزدہ کی بالیں پر
جب وہ آئے تو موت شرمائی

# مطبوعاتِ موصولہ

**عزائم** مجموعہ ہے جناب عزم اکبرآبادی کی غزلوں کا، عزم صاحب متوطن ہیں اکبرآباد کے، جوکہ میر، غالب، نظیر اور سیماب جیسے شاعروں کا بھی وطن تھا۔ اور اس لحاظ سے اگر یہ کہا جائے کہ وہ وارث ہیں اردو شاعری کی بہترین روایات و اقدار کے تو بے جا نہ ہوگا۔ عزم صاحب جیساکہ علامہ نیاز فتحپوری، حضرت صبا اکبرآبادی اور جناب فائق بدایونی کے تبصروں سے ظاہر ہے اس دنیا میں مصداق رہے ہیں اس مصرعے کے لئے

مارا زمانے نے اسد اللہ خاں تجھے

ستم زدہ و غم دیدہ، خودگر و خودمست، نہ ستایش کی تمنا نہ صلہ کی پروا، دنیا و اہل دنیا سے بے نیاز اور صاحبان دل کے نیازمند فقیر راہ نشین و دل غنی، قصہ سکندر و دارا سے نفور، حکایت مہر و وفا کے نشے میں چور، سب کے غمگسار و دردمند، تہی کیسہ لیکن خورسند، ظاہر ہے کہ یہ ساری چیزیں تعلق رکھتی ہیں گداز قلب و روح سے اور گداز قلب و روح کا یہ خاصہ ہے کہ وہ شاعرانہ اظہار کے لیے غزل کے سوا کسی اور صنف کو قبول نہیں کرتی۔ یہ تو عزم کی خودشناسی ہے کہ اُنھوں نے کسی اور صنف کی طرف توجہ نہیں کی، اگر وہ ایسا کرتے تو افتادِ طبع کے خلاف کرتے اور بہت ممکن ہے بہ حیثیت شاعر زیادہ کامیاب نہ ہوتے۔ غزل اُن کے مزاج کی غماز ہے اور وہ غزل کے مزاج کے شناسا ہیں اسی لیے وہ موضوعات کے سلسلے میں قدیم و جدید کو چنداں اہمیت نہیں دیتے اور یہ سمجھ کر شعر کہتے ہیں کہ موضوع کا حُسن، حُسنِ بیان کے بغیر نہ دلکش ہوتا ہے نہ دیرپا۔ عزم کے اپنے رنگ کے چند اشعار دیکھیے۔

تری نگاہ سے کہنا ہے دل کا حال مجھے ... کہ بے قرار ہی سمجھے گا بے قرار کی بات
جبیں رہے گی تو سجدے کیے ہی جاؤں گا ... بدل رہا ہے جو وہ سنگِ در بدل جائے
سمجھ رہا ہے کہ ہم ترکِ عشق کردیں گے ... ستم شعار کو اندازۂ وفا بھی نہیں
جن کی ساقی سے ملاقات تھی وہ پی آئے ... ہم پتے پوچھتے پھرتے رہے میخانوں کے
جہاں ہو تیری تجلی مجھے معاف کرے ... مری نگاہ سے تعظیم بام و در نہ ہوئی
عالم محبت پھر عالمِ محبت ہے ... لاکھ انقلاب آئیں دل نہیں بدلتے ہیں
یہ واقعہ ہے کہ دنیا کو ہم نے پہچانا ... یہ اور بات ہے دنیا ہمیں نہ پہچانے

کاش اس رنگ کو پختہ اور ہمہ گیر بنانے کے لئے عزم صاحب طرحی غزل گوئی کے بجائے طبع زاد زمینوں کی طرف متوجہ ہوں —

کتاب مجلد ہے اور پانچ روپیہ میں علمی بک ڈپو اردو بازار کراچی سے مل سکتی ہے۔

## لالہ صحرا

گورنمنٹ کالج بہاول نگر کا سالانہ (۶۴-۱۹۶۳ء) ادبی مجلہ ہے جو خاصے اہتمام سے ٹائپ میں شائع کیا گیا ہے۔

کسی کالج سے ادبی مجلہ کا شائع ہونا نئی بات نہیں، ہر کالج سے کوئی نہ کوئی میگزین ہر سال نکلتا ہے۔ یہ میگزین چونکہ بالعموم کوائف کالج کا آئینہ دار ہوتے ہیں، اس لیے کسی دوسرے کی دلچسپی کا سامان اُن میں بہت کم ہوتا ہے۔ لیکن کالج اور میگزین چونکہ پہچانے جاتے ہیں اِن شخصیتوں سے جو اُن کی تنظیم و تربیت کی ذمہ دار ہوتی ہیں، اس لیے اگر یہ شخصیتیں خوش ذوق ہوئیں تو پھر اُن کی توجہ سے دلچسپ میگزین بھی دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ زیرِ نظر کالج میگزین اسی نوع کی چیز ہے اور اس میں وہ سب کچھ موجود ہے جس کی ایک اچھے ادبی پرچے سے توقع کی جا سکتی ہے۔

مجلہ کئی ابواب میں تقسیم ہے۔ "سبد گل" بظاہر مخصوص ہے کالج کے لیے، پھر بھی پرنسپل کے خطبۂ استقبالیہ اور پروفیسر وقار عظیم کی تقریر نے اسے مقالہ نما بنا دیا ہے۔ "مضامین" کے باب میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صالح ذوقِ تنقید کا نتیجہ ہیں۔ "غزل" کے حصے میں بھی بعض اشعار معیاری مل جاتے ہیں۔ کم و بیش یہی معیار افسانے، منظومات اور طنزیہ تحریروں میں پایا جاتا ہے۔

## ...امن شب

اقتدار احمد اکبر حیدر آبادی کا مجموعۂ کلام ہے۔ اکبر حیدر آبادی ایک نوعمر شاعر ہیں، اس لیے اُن کے کلام میں زندگی کا وہی ولولہ وہی اُمنگ، وہی جوش و خروش، وہی باغیانہ ذہنیت اور انقلابی رجحان ملتا ہے جس کی کسی جواں سال شاعر سے تعلق کی جا سکتی ہے۔ لیکن خوبی یہ ہے کہ یہ ساری چیزیں شعر کی سطح پر اس طرح رقصاں نہیں ہیں کہ اُن کی شاعری کو جسارت بے جا یا صحافت سے تعبیر کیا جا سکے۔ بلکہ اِن رجحانات کی لہریں شعوری کوشش سے شعر کی تہہ میں دبی رہتی ہیں اور اس طرح کہ مطالعہ کے وقت جب وہ آہستہ آہستہ قاری کے سامنے آتی ہیں تو وہ ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔

ہر چند کہ اس مجموعہ میں نظم و غزل دونوں شامل ہیں لیکن شاعر میں نظم گوئی کی صلاحیت غزل کے مقابلہ میں زیادہ نظر آتی ہے اور اسی لیے انہیں چاہیئے کہ وہ اسی پر اپنی توجہ مرکوز کر دیں تاکہ شاعر کی حیثیت سے اُن کی کامیابی کے امکانات مزید روشن ہو سکیں۔

کتاب ہذا میں مشتاق بک ڈپو شلٹن روڈ کراچی ۵ سے مل سکتی ہے۔

## ...بچوں کی دنیا

مصنف۔ تلوک چند　　ناشر۔ مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ۔ اُردو بازار۔ دہلی ۶

قیمت　　چار روپیہ

بچوں کی دنیا اُردو کے ممتاز شاعر محرومؔ کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ یہ نظمیں جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے بچوں کے لیے لکھی گئی ہیں اور مواد و اسلوب دونوں اعتبار سے متنوع ہیں۔

اُردو میں اسمٰعیل میرٹھی، اقبالؔ، محرومؔ اور حامد اللہ افسر ایسے شعرا ہیں جن کے نام بچوں کی شاعری کے سلسلے میں خصوصیت سے یادگار رہیں گے۔ تلوک چند محروم کا اسلوب شاعرانہ اس باب میں یوں ممتاز رہیگا کہ اس سے بچے، جوان اور بوڑھے یکساں لطف اٹھا سکتے ہیں، اس لیے کہ اُن کی شاعری کا تعلق تکلف و تصنع و بے کیف فلسفہ طرازی سے نہیں بلکہ سادگی سے ہے۔

اس مجموعہ کی نظموں میں محرومؔ نے مختلف عمر کے بچوں کی ذہنی سطح کا لحاظ رکھ کر جن موضوعات کا انتخاب کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں بچوں کی ذہنی دنیا اور اس کی تخیلی پرواز، دونوں کا یکساں عرفان حاصل ہے۔ تبھی تو وہ عام موضوعات کو فن شعر کی سطح تک لے آئے ہیں اور اس آسانی سے کہ اُن کی فنی مہارت ہم سے خراجِ تحسین لیے بغیر نہیں رہتی۔

اس سے پہلے محرومؔ کی نظموں کا ایک ایسا ہی مجموعہ "بہار طفلی" کے نام سے مقبول ہو چکا ہے اور امید ہے، زیرِ نظر مجموعہ اس سے زیادہ پسندیدہ خیال کیا جائے گا۔

**بصائر**

" بصائر " دائرہ معین المعارف کراچی کا سہ ماہی رسالہ ہے، جس کا ہر شمارہ عموماً خصوصی شمارے کی حیثیت رکھتا ہے۔ زیر نظر شمارہ ٹیپو سلطان کے لئے مخصوص ہے۔ اس میں ٹیپو کی مجاہدانہ زندگی، انگریزوں کے خلاف اس کے جہاد، اس کی سیاسی بصیرت، خارجہ پالیسی، مذہبی حکمت عملی، اس کی علم دوستی، فنون لطیفہ سے شغف، اس کی شہادت، اس کی ناکامی کے اسباب، اس کے کتب خانہ اور اس کے نظام سلطنت پر سیر حاصل مقالات ہیں، اور پھر ان مقالات کی ترتیب تبویب میں اس سلیقہ سے کام لیا گیا ہے کہ اس مخصوص شمارہ نے ٹیپو سلطان پر مستقل کتاب کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

یقین ہے کہ تاریخ اور ٹیپو سلطان سے دلچسپی رکھنے والے حلقوں میں یہ نمبر قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ چار سو صفحات کا یہ خصوصی شمارہ جو سفید کاغذ پر صاف ستھری طباعت و کتابت کے ساتھ منظر عام پر آیا ہے۔ چھ روپیہ میں حاصل کیا جا سکتا ہے۔

---


## نگار کا خصوصی سالنامہ

# ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ اس میں تمام ہندی شعراء کے کلام کا انتخاب ترجمے کے ساتھ درج ہے۔ ساتھ ہی ہندی کے تمام اصناف شعری، ان کے موضوعات اور مباحث اور ساتھ ہی اردو شاعری سے تقابل و تبصرہ پر سیر حاصل مقالات ہیں۔

ہندی کی اصل قدر و قیمت معلوم کرنی ہو تو

اردو میں صرف یہی ایک مجموعہ ہے

شائقین ادب کے لئے یہ خاص نمبر از بس ضروری ہے

ملنے کا پتہ

**نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳**

# نگارِ پاکستان کے خاص نمبر

**اقبال نمبر** (سالنامہ ۱۹۶۲ء) جسے پاکستان کے معجز بیان شاعر اقبال کے نام نامی پر موسوم کیا گیا ہے اس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا اور مختلف ادوارِ شاعری، اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم اخلاق و تصوف، اس کا آہنگ تغزل اور اس کی حیات معاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت:۔ تین روپے

**مصحفی نمبر** نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصحفی" کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم، ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء، ان کی تالیف و تصانیف، ان کی غزل گوئی و مثنوی نگاری، ان کے معاصر شعراء و ادباء اور ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت:۔ تین روپے

**نظیر نمبر** نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ۔ جس میں نظیر اکبرآبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ رنگ اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ۔ اس کے امتیازات اور محاسن شعری۔ اس کا شاعری میں مقام، صناع و طباع شعراء کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اسکی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ قیمت:۔ تین روپے

**غالب نمبر** سالنامہ ۱۹۶۱ء۔ جس میں مرزا غالب کی فارسی و اردو شاعری کی خصوصیات کو بالکل نئے زاویے سے پیش کیا گیا ہے۔

یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بیحد مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

**ہندی شاعری نمبر** جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ قیمت:۔ چار روپے

# تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| من ویزداں | ۷ روپے ۵۰ پیسے | شہاب کی سرگزشت | ۲ روپے | انتقادیات | ۴ روپے ۵۰ پیسے | تاریخ کے گمشدہ اوراق | ۲ روپے |
| نگارستان | ۵ روپے ۵۰ پیسے | جذباتِ بھاشا | ایک روپیہ ۲۵ پیسے | جمالستان | ۵ روپے ۵۰ پیسے | مذاکرات نیاز | ۲ روپے |
| مکتوبات نیاز (حصہ اول) | ۴ روپے | فراست الید | ایک روپیہ | گیت انجلی | ایک روپیہ | مالہ وماعلیہ | ۲ روپے |
| مکتوبات نیاز (حصہ دوم) | ۴ روپے | نقاب اُٹھ جانے کے بعد | ۷۵ پیسے | مشکلات غالب | ۲ روپے | ترغیبات جنسی | ۴ روپے ۵۰ پیسے |
| مکتوبات نیاز (حصہ سوم) | ۴ روپے | ایک شاعر کا انجام | ایک روپیہ | مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ | ایک روپیہ ۷۵ پیسے | محمد قاسم سے حملہ بابر تک | ۶ روپے ۵۰ پیسے |

## ادارہ ادب عالیہ کراچی ۱۸

# غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر بچائی ہوئی رقم

# اسٹینڈرڈ بنک لمیٹڈ

## میں جمع کیجئے

ایک سیونگز بنک اکاونٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ھی آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولئے اور ھماری معیاری خدماتے سے فائدے اٹھائیے

یاد رکھئے "اسٹینڈرڈ" اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے

اے میکلین
جنرل منیجر

ھیڈ آفس
محمدی ہاؤس۔ کراچی

S.B.L 1964/11


مشہور پریس، میکلوڈ روڈ - کراچی